

FABIO THÁ

## **UMA SEMÂNTICA PARA O ATO FALHO**

Dissertação apresentada como requisito parcial à obtenção do grau de Mestre, Curso de Pós-Graduação em Linguística, Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Paraná.

Orientador: Prof. Dr. José Borges Neto

CURITIBA  
1997

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ**  
**CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS**

Ata centésima trigésima quinta, referente à sessão pública de defesa de tese para a obtenção de título de Mestre, a que se submeteu o mestrando **Fábio Thá**. Aos vinte e um dias do mês de novembro de um mil novecentos e noventa e sete, às dez horas, no Anfiteatro do 11º andar, no Edifício Dom Pedro I, do Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal do Paraná, foram instalados os trabalhos da Banca Examinadora, constituída pelos seguintes Professores Doutores: **Sirio Possenti, Luis Carlos Nogueira e José Borges Neto** designados pelo Colegiado do Curso de Pós-Graduação em Letras, para a sessão pública de defesa de dissertação intitulada **UMA SEMÂNTICA PARA O ATO FALHO**, apresentada por **Fábio Thá**. A sessão teve início com a apresentação oral do mestrando sobre o estudo desenvolvido, tendo o Professor Doutor José Borges Neto , na presidência dos trabalhos, concedido a palavra, em seguida, a cada um dos examinadores para sua arguição. A seguir, o mestrando apresentou sua defesa. Na sequência, o Professor Doutor José Borges Neto retomou a palavra para as considerações finais. Na continuação, a Banca Examinadora, reunida sigilosamente, decidiu pela aprovação do candidato, atribuindo-lhe os seguintes conceitos: Prof. Dr. Sirio Possenti, conceito A ; Prof Dr. Luis Carlos Nogueira, conceito A e Prof. Dr. José Borges Neto, conceito A . Em seguida, o senhor Presidente declarou **APROVADO**, com nota 10 (Dez), conceito final A, o mestrando Fábio Thá, que recebeu o título de **Mestre em Letras**, área de concentração **Linguística**. Encerrada a sessão, lavrou-se a presente ata, que vai assinada pela Banca Examinadora e pelo Candidato Feita em Curitiba, aos vinte e um dias do mês de novembro de um mil novecentos e noventa e sete. x.

**Dr. Sirio Possenti**

Dr. Luis Carlos Nogueira

Dr. José Borges Neto

Fábio Thá

Uma teoria lógica pode ser testada por sua  
capacidade em lidar com quebra-cabeças e é um bom plano,  
ao pensar-se acerca da lógica, acumular a mente  
com tantos quebra-cabeças quantos possíveis, uma vez que  
estes servem ao mesmo propósito que os  
experimentos na ciência física.  
(B. Russell, in *Da Denotação* )

*Ao Prof. Dr. José Borges Neto,*  
graças a seu ensino essa dissertação pôde existir.

*A minha esposa Vanêssa e*  
*a meus filhos Daniel e Tatiana,*  
graças a seus incentivos pude perseverar até o final.

*A meu Pai, Eduardo Thá, in memoriam,*  
graças a seu exemplo adquiri o gosto pela aventura de pensar.

# SUMÁRIO

Resumo	v
Abstract	vi

<b>1. INTRODUÇÃO</b>	página 1
<b>2. O ATO FALHO E A ABORDAGEM FREUDIANA</b>	3
2.1. Definição e delimitação do fenômeno	3
2.2. Propostas de explicação	6
2.2.1. Pela via da psicologia da atenção	6
2.2.2. Pela via da linguagem	8
2.3. A Semântica do ato falho	16
2.3.1. O lapso: interferência entre proposições	16
2.3.2. Estatuto das proposições	20
2.3.3. Validade e valor de verdade das proposições	24
2.4. O ato falho: um quebra-cabeça	27
<b>3. SIGNIFICADO, VERDADE E INTERPRETAÇÃO</b>	29
3.1. Preliminares	29
3.2. A questão do significado	33
3.3. A questão da verdade	37
3.4. Interpretação e modelos	43
3.5. Ato falho e semântica formal	44
<b>4. ATITUDES PROPOSICIONAIS</b>	49
4.1. O problema lógico das atitudes proposicionais	49
4.2. Abordagens clássicas	55
4.2.1. Frege e o sentido	55
4.2.2. Quine e o sentido relacional	56
4.2.3. Russell e as descrições	60
4.3. Abordagens modais	65
4.3.1. Introduzindo mundos possíveis	65
4.3.2. Kripke e os designadores rígidos	69
4.4. Um quebra-cabeça como solução	78
4.4.1. Um quebra-cabeça sobre crença	78
4.4.2. Generalização do quebra-cabeça	85

<b>5. ATO FALHO E MUNDOS POSSÍVEIS</b>	<b>89</b>
5.1. Freud e Kripke	89
5.1.1. A analogia	89
5.1.2. A contingência	92
5.2. Saber e crença	96
5.2.1. Definindo saber e crença	96
5.2.2. Saber e crença em mundos alternativos	103
5.2.3. O ato falho tratado como saber e crença	105
5.3. Verdade em mundos possíveis	109
5.3.1. Uma semântica para saber e crença em mundos possíveis	109
5.3.2. Acreditando que se sabe	113
5.3.3. Sabendo que se sabe	116
 <b>6. CONCLUSÃO</b>	 <b>120</b>
 Bibliografia	 <b>122</b>

## RESUMO

A teoria freudiana do ato falho o considera como uma interferência entre duas elocuições desejadas. Ambas têm sentido próprio, ou seja: significação, intenção, propósito e posição em um contexto psíquico contínuo. Com isso adscrive este fenômeno aos processos de pensamento próprios ao sujeito que comete o lapso, atribuindo validade e veracidade tanto à elocução intencionada - a que foi perturbada no lapso - quanto à elocução interferente - não intencionada pelo sujeito mas que se realiza no lapso - embora elas sejam paradoxais entre si por apresentarem contrariedade ou contradição.

Tratando essas elocuições como proposições, no sentido lógico habitual do termo, verifica-se a similaridade formal dos lapsos de língua com os paradoxos derivados das inferências que envolvem atitudes proposicionais, em particular com o quebra-cabeça apresentado por Saul Kripke para a noção de crença. Propõe-se o tratamento desses paradoxos com o uso de uma lógica com mundos possíveis, como a elaborada por Jakko Hintikka para as noções de saber e crença.

## **ABSTRACT**

The freudian theory of the slips of the tongue phenomena considers them as the result of an interference between two desired utterances. Both of them have sense, that is, signification, intention, purpose and place in a continuous phsychological context. This way it includes these phenomena in the thinking process of the individual who commits the slip, attributing validity and veracity not only to the intended assertion - which has been disturbed by the slip - but also to the interfering assertion - which, although not intended by the individual, expresses itself in the slip - nevertheless the two assertions are paradoxical by presenting contradiction or contrariety.

Treating these assertions as propositions, in the habitual logical sense of the term, one verifies the formal similarity between the slip of the tongue and the paradox derived from the inferences involving propositional attitudes, particularly with the puzzle presented by Saul Kripke related to the notion of belief. It is suggested that the paradox is dealt with the logic with possible worlds, like the one elaborated by Jakko Hintikka in relation to the notions of knowledge and belief.



## 1. INTRODUÇÃO

Quando Sigmund Freud, nos primórdios de nosso século, começou a investigar alguns males neuróticos, de cujas causas pouco ou nada se sabia, encontrou-se com alguns fenômenos aos quais deu o nome genérico de *formações do inconsciente*. Tratavam-se de produções do próprio indivíduo, seja em palavras, imagens ou atos, enigmáticas para ele mesmo. Aparentemente eram formações que careciam de lógica e racionalidade e as explicações tradicionais remetiam suas causas ou para falhas no funcionamento do organismo, ou para fatores sobre-humanos. Esses fenômenos são os atos falhos e os sonhos. Freud notou sua similaridade com certos sintomas neuróticos e com os chistes.

O grande mérito da investigação freudiana, em relação a esses fenômenos, foi ter demonstrado que eles estão tão impregnados de razão quanto as outras produções humanas. Sob os atos falhos, os sonhos, os sintomas e os chistes, Freud descobre pensamentos coerentes e organizados. Se o sujeito for convidado a falar, por exemplo, sobre um sonho, revela-se todo um conjunto de pensamentos que demonstram que aquilo que parecia tão irracional e fantasioso de fato tinha relações íntimas com a vida e as experiências do sonhador. O resultado é um conjunto de idéias racional e coerente. E mais, um conjunto de idéias que expressa a verdade do que o sujeito pensa em relação às experiências em jogo.

A peculiaridade das formações do inconsciente é que o sujeito sabe de seu sentido e de sua significação em sua vida, mas este saber está num estado tal que ele não sabe que sabe, sendo necessário, portanto, fazer com que ele venha a saber do que já sabe. O procedimento para que o sujeito venha a saber do conjunto de pensamentos *inconscientes* que determinou tal formação específica é o da associação de idéias, batizado por Freud de *associação livre*.

A leitura de qualquer uma das obras de Freud que tratam especificamente desses fenômenos, seja *A Interpretação dos Sonhos* (1900), *A Psicopatologia da Vida Cotidiana* (1901) ou *Os Chistes e sua relação com o inconsciente* (1905), mostra o quanto as formações do inconsciente ocorrem no campo da linguagem. E isso vale mesmo para aquelas, como os sintomas, que aparentemente estão tão distantes dela.

Jacques Lacan foi o primeiro autor a tratar sistematicamente das relações entre as formações do inconsciente e a linguagem. Seus *Écrits* (1964)

mostram a proximidade entre as elaborações freudianas e os trabalhos lingüísticos de F. de Saussure e R. Jakobson, abrindo a possibilidade de dar um tratamento lingüístico à questão do inconsciente, procurando afastá-la de suas interpretações psicológicas e metapsicológicas. Pretende-se trilhar um caminho semelhante nessa dissertação, embora, por razões ligadas ao tratamento semântico escolhido, não utilizando as teorias da lingüística estrutural.

Para isso é preciso definir claramente o objeto de que se vai tratar. Das formações do inconsciente, a que mais se presta a um tratamento lingüístico é o ato falho, principalmente os que ocorrem no contexto da palavra falada ou escrita, que têm uma estrutura lingüística muito evidente. Sobre este objeto específico e claramente delimitado pergunta-se: mantendo as observações de Freud de que há saber e verdade implicados neste fenômeno, é possível tratá-lo de um ponto de vista puramente lingüístico e formal, sem fazer uso de outros conceitos tradicionais da teorização psicanalítica? A nossa proposta é que sim, é possível. Seu tratamento formal será efetuado desde os conceitos da semântica de modelo teórico, por razões que ficarão claras no curso do texto.

Que fique claro que essa dissertação trata da análise de um fenômeno claramente definido e não pretende abranger mais do que isto. Não se pretende aqui criticar ou propor reformulações à teoria analítica como um todo, nem sequer entrar no mérito de outras questões que não estejam vinculadas ao objeto em estudo. O que se quer é verificar a possibilidade de um tratamento lógico para essa questão específica isolada pela observação freudiana.

Se as conclusões às quais chegarmos forem o suficientemente fortes, talvez sirvam de base para continuar repensando outros conceitos analíticos a partir delas. Mas isso é trabalho para o futuro e, se ocorrer, os esforços empreendidos na realização dessa dissertação não terão sido vãos.

## 2. O ATO FALHO E A ABORDAGEM FREUDIANA.

### 2.1. Definição e Delimitação do fenômeno.

O fenômeno de que se vai tratar nessa dissertação pertence a um grupo de fenômenos muito comuns na vida cotidiana, caracterizado por erros ou falhas na execução de tarefas triviais como falar, escrever, ler, lembrar, fazer certas coisas, etc... Eles têm alcance universal e podem ser observados em qualquer pessoa sadia em condições normais de saúde física e mental. Freud deu a esse grupo o nome de *fehlleistungen* que, traduzido literalmente, significa *atos falhos* ou *funções falhas*. Ao comentar a tradução deste termo, James Strachey, o editor da Edição Standard das Obras Psicológicas Completas de Freud, escreve em nota de rodapé: "É um fato curioso que, antes de o livro ser escrito por Freud, esse conceito aparentemente não existia em psicologia, e para exprimi-lo uma palavra nova teve de ser inventada em inglês." (in.Freud, 1901:16)<sup>1</sup>

Se o conceito não existia, sem dúvida o fenômeno sempre existiu, apenas não tinha despertado o interesse da investigação científica, talvez por tratar-se de algo demasiadamente banal para merecer atenção teórica, ou por indicar uma falha transitória no funcionamento da máquina humana sem grandes conseqüências e, portanto, irrelevante. Os grandes sistemas filosóficos nunca se ocuparam deles, interessados como estavam na explicação da racionalidade. É mérito inegável de Freud ter trazido esse tipo de fenômenos para a apreciação científica e ter mostrado seu alcance e importância na vida prática das pessoas.

Freud divide os atos falhos em três grandes grupos: os relacionados com linguagem, os relacionados com esquecimento, e os relacionados com extravios, perdas e erros. No primeiro grupo estão os *lapsos de língua* (quando um falante tenciona dizer algo e, em vez da palavra visada, diz outra), os *lapsos de escrita* (escreve-se uma coisa em vez de outra), os *lapsos de leitura* (lê-se outra coisa que o que está escrito) e os *lapsos de audição* (escuta-se outra coisa que o que foi dito). Está claro que esses lapsos ocorrem em pessoas que não têm a função em questão prejudicada por qualquer perturbação orgânica. No grupo relacionado com o *esquecimento*, tratam-se de esquecimentos temporários, como quando uma pessoa mostra-se incapaz de lembrar uma palavra que conhece, ou quando esquece de fazer algo que pretendia ou prometera. No terceiro grupo o caráter temporário não está necessariamente presente, pois engloba aquelas

<sup>1</sup> O tradutor para o português seguiu o exemplo do inglês e usou o termo *parapraxis*.

situações em que as pessoas não conseguem achar algo que guardaram, ou acreditam que sabem algo que realmente não sabem e outras situações semelhantes.

Nessa dissertação vai se tratar fundamentalmente dos *lapses de língua* que ocorrem por trocas de palavras, embora algumas referências aos outros tipos possam ser feitas a título de ilustração. Nesses lapsos a questão sempre gira em torno da palavra *falada*. A seguir alguns exemplos.

(2.1) Um jovem de aproximadamente 20 anos estava falando de sua amizade com um primo, a quem admirava muito em razão de sua espontaneidade e da facilidade com que se relacionava com as meninas, coisas muito difíceis para ele. À guisa de conclusão de suas considerações disse: “*De fato eu gostaria de ser como o meu tio*”. A seguir riu de seu engano e corrigiu: “*... como o meu primo*”.

(2.2) Uma mulher, casada já há anos e no momento com muitas dificuldades no casamento, contava das preocupações que seu filho mais velho lhe dava, tanto na escola quanto em casa, em função de um comportamento muito solitário e agressivo, e da relação difícil que seu marido tinha com ele. Disse a certa altura de suas considerações: “*Esse meu filho não é do meu primeiro marido*”. Ao concluir essa frase acrescenta, assustada com o que disse: “*Não, não é do meu marido*”.

(2.3) Uma senhora gabava-se de como fora tranquilo seu divórcio, que assinara há poucos dias atrás. Ela garantia que estava muito satisfeita com sua condição de separada. Em seguida, a conversa derivou para o inverno aparentemente muito rigoroso que se aproximava e para as noites frias que costuma fazer nessa estação do ano. Ela, então, disse: “*Preciso comprar um lençol elétrico, pois detesto comida fria*”. Rindo, um dos interlocutores apontou seu engano, pois tratava-se não de comida, mas de *cama fria*.

(2.4) Uma jovem falava de seu aborrecimento com a vida, pois todas as coisas que empreendera até então terminaram sempre em fracasso, desde a vida amorosa até a vida profissional. Dizia isso contrariada, comentando seu empenho em fazer tudo da maneira mais correta possível. Foi, então, que disse: “*Eu luto muito para manter o fracasso*”. Ficou novamente muito contrariada em

observar que mais uma vez o fracasso vencera, pois na verdade tencionava dizer: “...para evitar o fracasso”.

(2.5) Outra senhora, de família muito numerosa de mulheres, dizia de como todas eram muito preocupadas com as opiniões alheias e de como isso a havia impedido de fazer muitas coisas que teria desejado fazer na vida. No meio de suas considerações falou: “*Como disse a minha madrinha...*” corrigindo-se em seguida: “*a madrinha de meu filho*”. Ela justamente desejava apontar o comportamento desimpedido dessa pessoa em relação às opiniões dos outros.

(2.6) Freud, na *Psicopatologia da Vida Cotidiana*, refere-se a um ato falho ao qual retornará em suas *Conferências Introdutórias à Psicanálise* no qual um orador, numa cerimônia, convidando os presentes a uma homenagem ao chefe disse: “*Ich fordere Sie auf, auf das Wohl unseres Chefs aufzustossen*”, em vez de dizer *anzustossen*. Isso quer dizer o seguinte: *Eu os convido a arrotar à saúde de nosso chefe*, em vez de *brindar*. (1901:78 e 1916:47e67)

(2.7) Um jovem professor que iria substituir o anterior que se despedia do trabalho, declarou na aula inaugural: “*Não estou inclinado a valorizar os serviços de meu mui estimado antecessor*”, em vez de *qualificado*.

(2.8) Um homem com dificuldades no casamento já há muitos anos conta que sua mulher lhe comunicou que ia deixar a casa quando voltasse de uma curta viagem que estava para fazer. Quando pediu à mulher que não viajasse para que pudessem conversar sobre o assunto disse: “*É melhor que você cancele a viagem para que a gente possa conversar depois que você voltar*”.

Exemplos como esses são típicos da forma mais comum de lapso que ocorre na palavra falada e poderiam ser multiplicados. São típicos também dos lapsos que ocorrem na escrita, na leitura ou na audição, na medida em que a substituição das palavras a serem escritas, lidas ou ouvidas por outras conexas é a ocorrência mais corriqueira. Muito freqüente também, na fala e na escrita, é o esquecimento das palavras sem sua substituição involuntária por outras. No entanto, como vai-se demonstrar posteriormente, o esquecimento é inteiramente

similar à substituição, pois ambos compartilham da mesma estrutura.

Todos os exemplos mencionados são muito corriqueiros e certamente algum engano desse tipo já ocorreu com qualquer pessoa em algum momento. De fato eles chamam pouca atenção e, se fazem surgir alguma emoção mais forte, ela não durará mais que o tempo necessário para que o sujeito recupere o controle sobre o que estava dizendo. Apenas raramente um fenômeno como esse assume algum grau de importância prática. O orador do exemplo (2.6) deve ter se envergonhado e até ruborizado por estar diante de uma platéia, mas nada que uma boa risada de toda audiência não tivesse condições de consertar. Porém a experiência demonstra que esses fenômenos normalmente provocam no falante uma sensação de surpresa, no sentido dele ter sido surpreendido pelas próprias palavras, e um incômodo subjetivo, que pode ser maior ou menor, mais ou menos durável, conforme a pessoa e a situação.

Esse alcance subjetivo, ao lado das possíveis consequências objetivas que uma ocorrência em particular possa apresentar, aparenta os atos falhos a outros fenômenos que, embora menos corriqueiros, têm a mesma aparente singeleza e debilidade, mas que podem vir a ter enorme influência na vida das pessoas. Tal é o caso do enamoramento. São os pequenos indícios, como a peculiaridade de um olhar, uma expressão na voz, um aperto de mão, que demonstram a correspondência de uma paixão. Da mesma forma é com vestígios fracos e obscuros que um investigador conta para solucionar um crime. Não se deve confundir a magnitude e grandiosidade de um problema com as evidências que apontam para ele. Muitas questões importantes só são reveladas por indícios bastante débeis. A própria investigação científica pode fornecer inúmeros exemplos desse fato, que certamente é a regra e não a exceção.

## **2.2. Propostas de explicação.**

### **2.2.1. Pela via da psicologia da atenção.**

Talvez a primeira explicação que venha à mente das pessoas quando indagadas sobre tais fenômenos seja a de que eles ocorrem por acaso, isto é, são frutos de enganos acidentais que não podem reivindicar razões específicas e, portanto, poderiam ter acontecido como não ter acontecido. Contra essa apressada explicação, contudo, está o fato de que ela é contra-intuitiva, não somente pelas sensações subjetivas despertadas pelos atos falhos em quem os

comete - o que evidentemente não fala a favor de um 'mero acaso' - mas também pelas conexões lingüísticas (fonológicas e semânticas) que a observação mais superficial já demonstra. Dessa maneira a explicação poderá se sofisticar um pouco, (embora continue seguindo a mesma linha de raciocínio), e adscrever esses fenômenos a pequenas falhas no funcionamento mental. Assim um falante normal pode cometer um lapso se estiver cansado, indisposto, excitado, ou mesmo simplesmente distraído.

Essa explicação soa bastante razoável. Quando uma pessoa está adoentada ou muito cansada, a tendência a cometer lapsos fica aumentada pela dificuldade de concentração que acompanha esses estados. Da mesma forma quando se está apressado ou excitado com alguma coisa, a tendência ao esquecimento parece aumentar. A distração é outro fator que merece consideração no desencadeamento de todo tipo de lapsos; a propósito, são muito comuns as piadas que relatam lapsos envolvendo pessoas distraídas. Em todos esses casos é um mesmo tipo de distúrbio que está sendo invocado: um *distúrbio na atenção*. Uma doença física ou o cansaço excessivo podem causar distúrbios fisiológicos no funcionamento mental, que podem justificar um distúrbio na atenção, nesse caso por fatores orgânicos. Já na pressa, na excitação, ou na distração são fatores de ordem psicológica que intervêm na capacidade de atenção. Ter-se-ia, portanto, uma boa explicação para os lapsos.

Porém a ocorrência desses fenômenos em pessoas que não estão comprovadamente adoentadas, fatigadas, distraídas ou excitadas, demonstra que, mesmo nos casos em que estes fatores estejam presentes, eles não podem ser considerados como suas causas. Todos os atos falhos citados como exemplo ocorreram em pessoas em estado completamente normal, sem a intercorrência de nenhum dos fatores apontados acima. Situar os distúrbios da atenção como causa de lapsos é equivalente a confundir um fator que pode até ser considerado como facilitador ocasional, portanto um fator contingente, com o verdadeiro mecanismo causal, o fator necessário.

Freud exemplifica esse ponto de vista com uma metáfora. Suponhamos que alguém bastante imprudente passou durante a noite por um bairro deserto e perigoso e foi assaltado. Certamente não vai comunicar o ocorrido no posto policial com as seguintes palavras: "Eu passava pela rua tal e tal e lá o isolamento e a escuridão tiraram minha carteira e meu relógio." Essa afirmação não é propriamente sem sentido, mas é evidente que o isolamento e a

escuridão favoreceram a ação dos assaltantes e não são a causa do assalto. O mesmo ocorre com a atenção em relação aos atos falhos. (1901:42)

Por outro lado, deve-se considerar que há um sem número de funções que são executadas sem que a atenção tenha que ser dirigida para elas, ou que a diminuição ou incremento da atenção as modifiquem. Um datilógrafo treinado executa sua tarefa com total segurança de maneira totalmente automática, sem que nenhuma atenção seja necessária. Pode-se listar uma série de tarefas na vida cotidiana que são executadas automaticamente, desde atos muito corriqueiros como escovar os dentes, até tarefas mais complexas como dirigir veículos, sem que a atenção do indivíduo esteja necessariamente aplicada à tarefa. O próprio ato de falar é, em grande parte, automático, determinado por habilidades fonéticas, sintáticas e semânticas que estão muito longe de necessitarem atenção consciente para sua execução.

Dessa forma, se alguém diz o oposto do que pretendia, ou algo que não pretendia e que é paradoxal em relação ao que dizia, isso dificilmente poderia ser explicado por uma teoria psicofisiológica da atenção.

### 2.2.2. Pela via da linguagem.

Freud prossegue a investigação modificando a questão: em vez de perguntar simplesmente por que ocorre, pergunta por que ocorre *desta forma e não de outra*. (1916:46) Supõe-se que algo compele o lapso a ser cometido de determinada forma. Dentre as muitas escolhas possíveis de palavras ou fonemas para a substituição, por que apareceu esta determinada?

Neste ponto Freud refere-se à obra que Meringer e C. Mayer publicaram sobre o assunto em 1895: *Lapsos ao Falar e Ler*. (Freud, 1901:77) Meringer é reconhecido como o primeiro lingüista a pesquisar sistematicamente os lapsos de língua (ou *slip of the tongue phenomena*) e publicou aproximadamente 8 000 exemplos entre 1895 e 1908. (conf. Scliar-Cabral, 1991:111). Estes autores agrupam os lapsos de língua em cinco categorias descritivas. Eles podem ser *transposições* como em 'a Milo de Vênus' em vez de 'a Vênus de Milo'; *permutas* como em 'dola de pênis' em vez de 'bola de tênis'; *antecipações* como em 'lista linda' ao invés de 'vista linda'; *perseverações* como em 'bela bainha' em vez de 'bela rainha'; e finalmente *substituições* como em 'ele volta no fim do ano' em vez de 'ele volta no fim do mês'.

Dessas cinco categorias, as quatro primeiras dizem respeito a trocas



de fonemas. Meringer procura explicar esses lapsos pela diferença na intensidade dos sons pronunciados, observando que os erros ocorrem usualmente na sílaba tônica e o padrão acentual da língua é sempre preservado. Assim o som mais intenso antecipa-se a outros ou é preservado após outras sílabas. Mais tarde Wells (1951, in Scliar-Cabral, 1991:112) observou que os lapsos obedecem a certas regras de forma sistemática: sejam quais forem os erros, obedecem ao componente fonológico da língua. Não são produzidos fonemas que não existam na língua, nem em posições ou combinações inexistentes. Assim um erro como 'boca oca' ao invés de 'boca louca' poderia ocorrer, mas jamais 'lboca oca', pois o fonema /lb/ não faz parte do padrão fonológico do português.

Já os erros de substituição - a última categoria, em que não há troca de fonemas mas sim de palavras inteiras - são tratados como ocorrendo por semelhanças de significado, ou por semelhanças de significante. Assim poder-se-ia ter 'ele não viu a pessoa' em vez de 'ele não viu o menino' no primeiro caso e, no segundo, 'ele não viu o pepino'.

As observações acima tomam por base que as perturbações que se manifestam num lapso de língua são causadas pela influência de outro componente (fonológico, sintático ou semântico) pertencente à *mesma cadeia* da fala que está sendo emitida. Nas teorias mais contemporâneas, os lapsos de língua têm sido evocados como evidências para certas hipóteses acerca dos processos de produção de mensagens verbais.<sup>2</sup> De maneira geral essas hipóteses afirmam o caráter automático e não-consciente da aplicação das regras fonológicas e morfofonêmicas, e sua posterioridade em relação às escolhas que dependeriam da intenção e motivação do falante. Ou seja, após o planejamento do que se quer dizer, os processadores são acionados e a mensagem é composta. Supõe-se, então, que os lapsos fornecem evidências de pequenas falhas no processamento, mas falhas determinadas pela estrutura dos processadores, daí obedecerem aos padrões fonológicos e semânticos.

Se se observar os exemplos que estão listados acima, pode-se constatar que, nos casos que interessam aqui, os lapsos por trocas de palavras, a explicação pela via do campo semântico e da semelhança significante -

<sup>2</sup> Um exemplo é o modelo de Garrett (1975), citado por Scliar-Cabral (1991:111), que advoga a existência de dois subprocessadores sintáticos, sendo que o primeiro, funcional, determina os itens lexicais principais com base em suas propriedades sintáticas e semânticas e nas relações entre eles e o segundo, posicional, assinala a estrutura sintática concomitante com o padrão entonacional e os morfemas flexionais, para finalmente um delimitador de planejamento inserir as palavras em sua forma fonética.

supostamente as duas maneiras como o léxico está arquivado na mente das pessoas e é processado na composição da mensagem verbal - é bastante razoável, mas deixa a impressão de não ser suficiente. O exemplo (2.4), talvez o mais claro nesse sentido, permite ver que a troca de *evitar* por *manter* não pode ser atribuída simplesmente à antonímia entre os dois termos, uma vez que a manutenção do fracasso era justamente o tema que estava sendo tratado. Já no exemplo (2.2) não há nenhuma troca ou omissão, mas a inserção de um qualificativo ao termo *marido*. Há outros, como o exemplo (2.7), em que a invocação de semelhanças semânticas entre *inclinado* e *qualificado* é um pouco forçada.

No entanto nestes exemplos, como em todos os outros, o resultado do lapso não representa uma afirmação destituída de sentido, muito pelo contrário. Além disso relaciona-se de alguma maneira com a afirmação visada. Ou seja, se as palavras trocadas não apresentam necessariamente relações semânticas, as duas afirmações que se obtém como resultado do lapso, a visada e a efetivamente dita, guardam entre si alguma relação de sentido. Acrescente-se que, quando o lapso apresenta uma semelhança significativa entre as palavras trocadas, sempre há uma relação semântica entre as proposições envolvidas.

Com base nestas observações, Freud propõe considerar a perturbação que dá origem a um lapso como resultante de influências *exteriores* à cadeia da fala que está sendo emitida. Este fator exterior é uma *outra seqüência de pensamentos* que se manifesta no lapso de língua, dando-se a conhecer nele. A observação demonstra que é possível explicá-los levando-se em conta algo que havia sido dito anteriormente, ou mesmo simplesmente pensado em uma frase anterior. Entre o nome interferido e os pensamentos interferentes existe uma conexão desde o princípio, ou então uma conexão se formou através de associações formais, como por exemplo, uma semelhança fonológica.

Em apoio a essa hipótese, Freud cita algumas observações do próprio texto de Meringer e Mayer:

“... nas substituições, as imagens orais ‘flutuantes’ ou ‘perambulantes’ desempenham um papel importante. Mesmo quando elas estão sob o limiar da consciência, estão suficientemente próximas para serem operantes, e é fácil entrarem em ação através de uma semelhança com o complexo que se intenciona falar. Nesse caso elas causam um desvio na seqüência das palavras ou

interrompem a seqüência correta. As imagens orais ‘flutuantes’ ou ‘perambulantes’ amiúde são, como dissemos, os retardatários de processos orais recém-terminados (perseverações). ... A semelhança também pode causar um desvio quando outra palavra semelhante está próxima sob o limiar da consciência, sem que se tenha tomado a decisão de pronunciá-la. Isso acontece no caso das substituições. Assim, espero que, ao se fazer testes, seja preciso confirmar minhas regras. Para isso, contudo, é necessário (se quem fala é outra pessoa) obter uma noção clara sobre tudo que estava nos pensamentos de quem falou.” (1895, in Freud, 1901:81/82)

Freud também anota uma outra observação de um trabalho de Meringer de 1900 em apoio desse seu ponto de vista, em que este afirma existir um significado *prático especial* em certos casos em que uma palavra é trocada por outra. Cita, então, um exemplo de Meringer:

(2.9) O Presidente da Câmara dos Deputados do Parlamento Austríaco abriu a sessão com as seguintes palavras: “*Senhores Deputados: Constatado a presença dos membros dessa casa em quorum suficiente e, conseqüentemente, declaro que a sessão está encerrada!*” Sua atenção só foi despertada pelo riso geral e então ele corrigiu seu engano.

Meringer comenta esse ato falho com as seguintes palavras:

“Nesse caso particular a explicação era, sem dúvida, que o presidente secretamente *desejava* encontrar-se em posição de encerrar a sessão, a qual oferecia perspectivas pouco boas. Mas a idéia, como amiúde ocorre, veio à tona, pelo menos parcialmente, e o resultado foi ‘encerrada’ em vez de ‘aberta’ - portanto, o contrário daquilo que se tinha intenção de falar.” (1900, in Freud, 1901:84)

Nesse ponto Freud comenta que as considerações de Meringer - de imagens orais perambulantes que estão sob o limiar da consciência, que vêm à tona sem que haja a intenção de transmiti-las na fala, e da necessidade de obter informações sobre o que estava nos pensamentos de quem falou - “são condições muito próximas às de nossas ‘análises’”. (1901:83) Com isso Freud refere-se ao que pode ser apontado como a descoberta metodológica fundamental da investigação analítica, a de que fenômenos aparentemente destituídos de sentido

e divergentes em relação ao restante da vida mental, como os atos falhos, os sonhos, e certos sintomas, patológicos ou não, e também estes outros fenômenos tão aparentados aos atos falhos como os chistes, obedecem às mesmas leis que governam os pensamentos ditos conscientes e são frutos de seqüências de idéias que podem reivindicar a mesma lógica que normalmente se atribui aos pensamentos racionais. A única diferença é que a seqüência de pensamentos que os gera não é consciente no momento mesmo, mas pode perfeitamente vir a tornar-se consciente para o sujeito se a devida atenção lhe for dada. Dessa forma um ato falho, um sonho, um sintoma, podem vir a ser coerentemente explicados se se recuperam os pensamentos que os originaram, demonstrando-se, então, que eles têm sentido e fazem parte do mundo das crenças e saberes de quem o produziu.

Um exemplo muito claro e pouco polêmico deste fato ocorre nas situações em que uma seqüência de pensamentos anterior, que foi afastada da consciência em função de uma nova, continua a agir 'sob o limiar da consciência' e manifesta-se 'intrrometendo-se' na nova seqüência. O exemplo (2.10) ilustra essa situação.

(2.10) Um rapaz jovem e bem sucedido em sua atividade profissional acabara de participar de uma reunião em que se dissera que um dos presentes seria escolhido para fazer um trabalho importante, o que significava não apenas reconhecimento mas também possibilidades de melhora profissional. Evidentemente o rapaz desejou que fosse ele o escolhido, posto que ele tinha chances reais. Ao sair da reunião lembrou-se de que tinha que telefonar para sua noiva para falar de um assunto referente a um encontro que tinham marcado. Ao procurar pelo telefone dela em sua agenda deu-se conta, para sua surpresa, que tinha procurado e localizado *seu próprio nome* e telefone.

Fica muito evidente nesse caso que os pensamentos referentes ao seu desejo de ser o escolhido para o trabalho, apesar de terem ficado de lado no momento em que sua consciência é ocupada com as idéias relacionadas com sua noiva, seu compromisso com ela e o telefonema, nem por isso deixaram de atuar e produzir um resultado prático, ou seja, a escolha de seu nome numa lista de nomes. Ato que pode ser expresso pela asserção: 'Eu quero que meu nome seja o

escolhido', que pode ser encarada como a conclusão da seqüência de pensamentos que o ocupou desde que soube do trabalho, da escolha e de suas condições na reunião. Como pode-se ver, esta seqüência não precisou permanecer consciente para continuar funcionando.

O que a investigação analítica visa, com seu método de associações de idéias, que Freud batizou de *associação livre*, é trazer para a consciência do sujeito esses pensamentos que permanecem em estado latente. Como trata-se de pensamentos que pertencem ao sujeito, dos quais freqüentemente ele nada sabe (no sentido de estar ciente, dar-se conta), é necessário contar com as associações do próprio sujeito para o esclarecimento. Ou seja, é preciso que o próprio produtor recupere a seqüência original. Evidentemente há casos tão óbvios, como o citado em (2.10), que a intuição do ouvinte pode conduzir à resposta certa. Mas esse não é o caso geral e deve-se ter muita cautela ao fazer esse tipo de inferências.

É assim que esses fenômenos não são nada misteriosos, nem manifestações de algum tipo de irracionalidade, ou de falhas na racionalidade. Não são outra coisa que manifestações de pensamentos inteiramente lógicos e racionais. Ao concluir a análise de um sonho, Freud escreve:

“No ponto a que agora cheguei, sou levado a encarar o sonho como uma espécie de *substituto* para os processos de pensamento, pleno de significado e emoção, aos quais cheguei após o término da análise.” (1901b:678)

Da mesma forma em relação aos lapsos:

“Quase invariavelmente descubro, ademais, uma influência perturbadora que provém de alguma coisa *exterior* à fala intencionada; e o elemento perturbador ou é um pensamento singular que permaneceu inconsciente, manifestando-se no lapso de língua e que amiúde só pode ser trazido à consciência através da investigação analítica, ou então é um motivo psíquico mais geral que se dirige contra a fala inteira.” (1901:86)

Pode-se agora voltar aos exemplos de lapsos e mostrar de que pensamentos interferentes eles são fruto. No exemplo (2.1) os pensamentos conscientes mostram que o jovem comparava-se ao primo que admirava e

invejava. No entanto fora levado a falar de seu primo em seu relato, pois comentava as diferenças entre seu pai e seu tio, no caso o pai de seu primo, naturalmente salientando a relação de amizade que esse tio mantinha com seu primo, coisa que estava muito longe de acontecer entre ele e seu pai. Assim, ao mudar o assunto para as virtudes de seu primo com as mulheres, a comparação anterior entre seu pai e seu tio, encontrou um modo de apresentar sua conclusão à consciência do sujeito, revelando seu desejo de ter seu tio como pai, ou mesmo uma relação parecida com seu pai àquela que seu primo mantinha com o pai dele. A formulação que o próprio sujeito dá a esta disjuntiva após o ato falho é: *“De fato eu gostaria de ser como o meu primo, ter o meu tio como pai.”*

No exemplo (2.2) há uma inserção do adjetivo *primeiro* em qualificação a ‘marido’, pois a afirmação almejada era: *“Esse meu filho não é do meu marido”*. Na verdade essa mulher nunca fora casada anteriormente - portanto nunca teve um *primeiro* marido - mas teve esse filho de um outro homem antes de seu casamento. Esse fato já era conhecido de seu interlocutor e ela não fazia segredo disso para ninguém. O que ela mantinha em segredo, e que acabou revelando no ato falho, era seu verdadeiro desejo naquele momento de que esse seu marido atual fosse seu *primeiro* marido, isto é, seu desejo de separar-se dele, pensamento que ela reconhece como sendo a razão do seu lapso. De fato ela começara a conversa queixando-se de seu marido e da indiferença que ele tinha para com ela e, para exemplificá-la, começou a relatar o comportamento agressivo e exigente que ele tinha para com esse filho, que contrastava intensamente com a maneira que ele tratava o segundo filho, seu filho natural. Quando foi explicar a razão pela qual ele tratava esse menino tão mal, por não ser seu filho, o outro conjunto de pensamentos, o relativo às difíceis relações entre o casal, introduziu o *primeiro*, manifestando seus pensamentos em relação a seu marido e ao futuro dessa relação.

O exemplo (2.4) é muito eloqüente em manifestar a autonomia em relação à consciência de uma seqüência de pensamentos que conduzem a uma inferência logicamente deduzível dela. Por um lado essa jovem tentava demonstrar a seu interlocutor, com a relação de seus fracassos, toda a força de vontade e todos os esforços que empenhara em suas atitudes para conseguir sucesso, e que os maus resultados que acabava por obter eram frutos de acasos cruéis. Mas por outro lado o lapso demonstra que ela não estava tão certa assim de sua luta para evitar os fracassos, e que ela mesma estava fazendo as coisas de

tal maneira que acabavam fracassando. Pode-se dizer que ela acreditava que lutava para evitar o fracasso, mas sabia que, ao contrário, lutava para mantê-lo. Esse lapso manifesta de maneira muito clara a contradição entre as crenças que essa jovem mantinha em relação a suas atitudes e o que ela de fato sabia dessas atitudes, contradição que a conduziu a formular uma conclusão paradoxal expressa na troca das palavras *evitar* e *manter*.

O exemplo (2.5) é evidente por si próprio. A troca de "*a madrinha de meu filho*" por "*minha madrinha*" insere-se sem descontinuidade no contexto dos pensamentos que essa senhora estava comunicando, manifestando o desejo conexo a esses pensamentos de pertencer a uma linhagem de mulheres mais desimpedidas. O lapso nada mais faz do que afirmar em primeira pessoa seu desejo de conduzir-se na vida de maneira independente das opiniões alheias.

Já o lapso do exemplo (2.8) acaba produzindo uma afirmação que apresenta uma contradição: exprime o voto de que ela cancele a viagem ao mesmo tempo que o voto que ela vá viajar. Esse homem poderia ser acusado de fazer afirmações contraditórias, não fosse o fato de que ele próprio se confessou dividido em relação à atitude a tomar diante da decisão de sua mulher. Por um lado pensou que seria melhor que ela ficasse, para que o assunto pudesse ser resolvido em diálogos amistosos, coisa que escondia sua esperança de talvez demovê-la de seus propósitos separatistas. Por outro lado já estava tão cansado das dificuldades dessa relação que pensou que era melhor que ela fosse embora e definitivamente não voltasse mais para casa depois da viagem. Assim a contradição expressa na afirmação advém de um conflito entre dois conjuntos de idéias diferentes presentes ao mesmo tempo nos pensamentos desse homem: 'quero tentar mais uma vez' e 'não quero tentar mais'.

Quanto aos exemplos (2.3), (2.6) e (2.7), não há muito a acrescentar ao que já está dito pelo lapso em si próprio. O lapso em (2.3) aproxima-se muito de um chiste e a substituição de *cama* por *comida* aponta claramente para o conteúdo sexual envolvido na queixa enunciada. Os lapsos (2.6) e (2.7) manifestam também de forma chistosa as inclinações pouco amistosas que os subordinados nutrem por seus superiores e que, por razões de convívio social, são normalmente mantidas em segredo. A proximidade entre muitos lapsos e os chistes é muito comum e foi inclusive salientada por Freud, tanto nos trabalhos em que ele trata diretamente dos atos falhos, quanto em seu texto sobre os chistes (Freud, 1905). A diferença entre ambos é que o chiste é intencional, ou seja, quem

o enuncia comete o lapso de maneira proposital, enquanto que o ato falho é um chiste espontâneo, não intencional.

A conclusão que se pode tirar dessas considerações é que as leis fonológicas e sintáticas às quais os lapsos obedecem não podem ser evocadas como as causas deste tipo de perturbação dos processos de falar corretamente, aqui exemplificados. Essas leis representam o mecanismo da linguagem como um todo e, como o lapso ocorre invariavelmente numa determinada linguagem, a linguagem do falante, ele necessariamente seguirá as mesmas leis. Os lapsos são fenômenos lingüísticos e, como tal, obedecem às leis que regem a linguagem em que ocorrem. A gramática e a fonologia centram-se na *forma* como as coisas são ditas e, nesse sentido, os lapsos não fogem das suas regras. Mas como espera-se ter demonstrado, a questão que os atos falhos colocam não é de forma, mas sim de *conteúdo*. Trata-se do significado envolvido, do que o lapso *diz* com o que *enuncia*. Trata-se de uma questão semântica.

### **2.3. A Semântica do Ato Falho.**

#### **2.3.1. O lapso: interferência entre proposições.**

A partir desses argumentos Freud propõe considerar o produto do lapso em si mesmo, como uma afirmação que tem seu valor próprio.

“...aquilo que resulta de um lapso de língua tem um sentido próprio. O que queremos dizer com ‘tem um sentido?’ Que o produto do lapso de língua pode, talvez, ele próprio ter o direito de ser considerado como ato psíquico inteiramente válido, que persegue um objetivo próprio, como uma afirmação que tem seu conteúdo e seu significado.” (1915:50)

Note-se que nesta afirmação Freud faz uma analogia entre ‘ato psíquico válido com objetivo próprio’ e ‘afirmação com conteúdo e significado’. Com o uso do termo ‘ato psíquico válido’ Freud quer isolar os fenômenos observáveis na vida mental que derivam de processos mentais, “em alguma parte além daquela onde começa a série das influências orgânicas” (1915:80); isto é, visa destacar esses fenômenos daqueles originados em influências somáticas, orgânicas ou materiais. O ‘objetivo próprio’ refere-se ao fato de que esses fenômenos não são casuais mas perseguem um propósito, têm uma intenção



definida e, principalmente, têm uma 'posição em uma continuidade psíquica', isto é, são derivados de uma seqüência de pensamentos contínuos e concatenados. Sendo assim, pode-se dizer que essa analogia é, na verdade, uma identidade e que o produto do lapso é de fato uma *afirmação com conteúdo e significado*. Nas palavras de Freud:

“É essa última situação que temos em vista quando descrevemos um fenômeno como processo mental, sendo por isso mais adequado encerrar nossa afirmação desta forma: ‘o fenômeno tem um sentido’. Por ‘sentido’ entendemos ‘significação’, ‘intenção’, ‘propósito’ e ‘posição em um contexto psíquico contínuo’.” (1915:80)

Ora, o conceito que está sendo elaborado por Freud aí não é outro que o de *proposição*, conceito importante na filosofia de modo geral e central na filosofia da linguagem e na semântica formal. De modo geral, uma proposição pode ser entendida como ‘o que é expresso por uma sentença declarativa’, ou como ‘o que a sentença diz sobre um estado de coisas’. Uma mesma proposição pode ser enunciada com diferentes sentenças e uma mesma sentença pode expressar proposições diferentes em ocasiões diferentes. As sentenças: ‘A neve é branca’ e ‘*Snow is white*’, por exemplo, expressam a mesma proposição, dizem a mesma coisa: a proposição de que a neve é branca; afirmam algo a respeito de um estado de coisas. Já uma sentença como ‘Ele está faminto hoje’ pode expressar diferentes proposições dependendo do contexto em que é pronunciada, ou seja, das referências de ‘ele’, de ‘hoje’ e de ‘estar faminto’. Quando se fala ou se escreve uma sentença declarativa num contexto dado, se está informando e afirmando algo, que é o conteúdo semântico da sentença, a proposição que ela expressa.

As proposições têm algumas características importantes. Em primeiro lugar, elas podem ser verdadeiras ou falsas. Em segundo lugar, são elas que ocorrem nas inferências. Para saber que inferências de uma certa sentença são possíveis é necessário saber o que essa sentença diz do mundo e se ela é verdadeira ou falsa. Em terceiro lugar, são a expressão de atitudes cognitivas. Proposições expressam o que julgamos, acreditamos ou duvidamos; o que sabemos, desejamos, tememos ou esperamos. (conf. Salmon e Soames, 1988:1)

Pode-se, então, substituir a definição de Freud de que o lapso tem

um sentido pela definição mais adequada: *o lapso expressa uma proposição*. Mas essa fórmula é parcial, pois observou-se anteriormente que um lapso ocorre justamente porque há *mais de uma* afirmação envolvida, ou seja, uma proposição que decorre como conclusão das premissas que estão sendo apresentadas de maneira consciente, e outra proposição que decorre como conclusão das premissas que permaneceram inconscientes no momento da fala. O lapso nada mais é do que o resultado da *interferência* entre essas duas proposições que expressam atitudes distintas em relação a um mesmo fato. Esse termo é do próprio Freud:

“...mesmo esses casos mais obscuros de lapsos de língua podem ser explicados por uma convergência, uma ‘interferência’ recíproca entre duas elocuições desejadas;” (1915:60).

Assim a definição mais apropriada é: *o lapso de língua expressa uma interferência entre duas proposições*.

Uma prova adicional, mas não menos importante para este ponto de vista, é proporcionada pelo uso dos lapsos na literatura. É muito freqüente que escritores façam uso de lapsos, ou de algum outro tipo de ato falho, para produzir determinado efeito em suas obras. Ora, o que acontece é que o autor produz o engano deliberadamente e tenciona com ele trazer algo à atenção do leitor ou espectador. Evidentemente isso demonstra que o autor considera os lapsos como possuidores de sentido, tanto que faz uso deles para efeitos literários ou dramáticos. Os enganos e esquecimentos são matéria prima de muitas comédias e existem muitos exemplos de lapsos de língua em obras literárias e dramáticas. Um dos mais interessantes, citado por Freud mais de uma vez (1901:125 e 1915:53), é o que ocorre no ato III, cena 2 de *O Mercador de Veneza* de Shakespeare. Nele Pórcia, que até o momento havia escapado de seus indesejados pretendentes, tendo enfim encontrado Bassanio a quem ela amava, tem motivos para temer que ele, assim como os outros, venha a escolher o cofre errado. Sendo-lhe vedado, por força de juramento, dizer-lhe de seu amor, o autor faz com que ela diga as seguintes palavras:

(2.11) Por favor, não vos apresseis; esperai um ou dois dias antes de consultar a sorte, pois, se escolherdes mal, perco vossa companhia; assim, pois, aguardai um pouco. Alguma coisa me

diz (mas não é o amor) que não queria perder-vos... Eu poderia ensinar-vos como escolher bem; mas, então, seria perjura e não o serei jamais. Podeis, pois, fracassar; porém se fracassardes, far-me-eis deplorar não haver cometido o pecado de perjúrio. Malditos sejam vossos olhos! Encantaram-me e partiram-me em duas partes: *uma é vossa e outra meia vossa*; quero dizer, *minha*; mas, sendo minha, é vossa e, desse modo, sou toda vossa. ... Assim, sendo vossa, não sou vossa.<sup>3</sup>

O que ela deveria esconder dele, que o amava e se dava a ele mesmo antes dele fazer a escolha, é precisamente o que o poeta faz com que ela diga através de um lapso de língua, a troca de *minha* por *vossa*. Isso concorda com o ponto de vista que estamos expondo: o conjunto de pensamentos de Pórcia relativos a sua paixão por Bassanio, não podendo ser ditos abertamente (leia-se, conscientemente), no caso em razão de um juramento, interferem na seqüência do que ela estava dizendo. De qualquer forma é o texto mesmo que esclarece o lapso nas suas palavras finais: *mas, sendo minha, é vossa e, desse modo, sou toda vossa*.

Outro exemplo muito interessante ocorreu num episódio da série de desenhos animados *Os Flintstones*. O protagonista Fred Flintstone lia uma história de conto de fadas para ninar sua filha Pedrita quando disse:

(2.12) “*Então a Rainha convidou Fred Flintstone para o baile*”, ao invés de dizer “*...convidou o príncipe*.” Indagado por sua esposa sobre a troca, acordou de seu devaneio respondendo: “*Desculpe, Vilma, mas não consigo esquecer que o Sr. Pedregulho (seu chefe) não me convidou para a festa*.”

O autor do desenho pretendeu mostrar como Fred continuava ocupado com os pensamentos relativos à festa do Sr. Pedregulho, enquanto cumpria a tarefa paterna de ninar sua filha com um conto de fadas, e mostrou isso através do lapso de língua. Não é necessário apontar que, enquanto a consciência de Fred estava ocupada com a história que contava, outros pensamentos agiam nele.

Ainda outro exemplo, e desta vez muito curioso, apareceu na revista

<sup>3</sup> Segundo tradução de F. Carlos de Almeida Cunha Medeiros e Oscar Mendes. Ed. Abril Cultural, São Paulo, 1981, pag. 328.

Veja <sup>4</sup>. Na sessão de cartas, na página 16, aparece em destaque o seguinte texto:

(2.13) “A reportagem mostrou um estranho Estado onde as autoridades se *urinaram* para libertar bandidos, além de doar aos fugitivos armas e recursos com o dinheiro do contribuinte”.

Trata-se de uma carta referente à reportagem publicada na edição anterior da revista sobre a fuga de presos com seqüestro ocorrida no presídio de Goiânia, coordenada por Leonardo Pareja em abril daquele ano. Evidentemente que a palavra correta é *uniram* e não *urinaram*. Desconheço se esse lapso foi proposital ou não, mas de qualquer forma produz o efeito de dizer duas coisas ao mesmo tempo: a união das autoridades por um lado e o medo e a impotência delas diante dos bandidos por outro. O curioso é que na edição seguinte<sup>5</sup> aparece uma correção: “O nome do leitor que assina a carta em destaque (Cartas, 17 de abril) é ‘tal e tal’ e não ‘tal e tal’, como foi publicado.” Nada sobre o lapso de escrita.

### 2.3.2. Estatuto das proposições.

Tomando-se por base o conceito de *interferência entre duas proposições* é possível separar os lapsos em duas grandes categorias: aquelas em que o lapso exprime duas proposições, cujo sentido é claramente relacionado, e aquelas em que as proposições aparentemente não apresentam relação de sentido.

Na *primeira categoria* encontra-se um primeiro grupo de casos que exprimem uma evidente contradição, como no exemplo (2.4) em que *manter* e *evitar* expressam idéias claramente contraditórias, ou no exemplo (2.9) onde o mesmo ocorre com *aberta* e *encerrada*. Nesse caso a interferência se dá entre proposições contraditórias entre si, mostrando que a pessoa em questão alimenta idéias opostas sobre a mesma coisa.

Já num segundo grupo de casos, embora o lapso não expresse o exato contrário, um sentido oposto é claramente veiculado por ele. Tal é o caso do exemplo (2.6), onde *arrotar* e *brindar*, embora não sejam antônimos, tornam as proposições onde ocorrem contrárias entre si. O mesmo ocorre no exemplo (2.7) entre *inclinado* e *qualificado*, e de maneira mais sutil uma contrariedade é

<sup>4</sup> Edição de nº 1.440, ano 29, de 17 de abril de 1996.

<sup>5</sup> Edição de nº 1.441, de 29 de abril de 1996.

expressa no exemplo (2.8). Também nesse caso aparecem idéias opostas e contraditórias da mesma pessoa sobre a mesma coisa.

Num terceiro grupo de casos o lapso não expressa o oposto, mas acrescenta um segundo sentido ao que estava sendo dito, sentido que, em todos os casos, apresenta-se como paradoxal em relação ao primeiro. Os exemplos (2.2), (2.3) e (2.11) pertencem a esse caso.

Importa observar que, em todos esses casos, é possível derivar paradoxos, que reescrevem a interferência ocorrida no lapso. No exemplo (2.2), ao qualificar o marido como primeiro, a locutora introduz um paradoxo que pode ser expresso como segue: *ela quer ou não quer que seu marido seja o primeiro?*

O exemplo (2.3) acrescenta um sentido evidentemente sexual ao que a locutora dizia pelas conotações que o termo *comida* tem entre os falantes brasileiros. Ela falava de *cama fria* no sentido da temperatura ambiente, mas a presença do termo *comida* conduz a interpretação do termo *fria* para outro modelo que não o dos graus centígrados. Pode-se, então, perguntar se esta mulher queixava-se do frio do inverno, do frio da solidão, ou de ambos. Tendo em conta o que ela falara pouco antes, de sua condição de separada, o seguinte paradoxo pode ser derivado: *ela está ou não está satisfeita com sua condição de separada?*

O paradoxo do exemplo (2.4) é muito evidente: *ela luta para manter ou para evitar o fracasso?* Da mesma forma o do exemplo (2.6): *o orador quer ou não quer brindar à saúde o chefe?* E o do exemplo (2.7): *o jovem professor está ou não está inclinado a valorizar os serviços do antecessor?* No exemplo (2.8) pode-se indagar: *o marido quer ou não quer que a mulher viaje?* E o Presidente da Câmara do exemplo (2.9) *quer abrir ou não quer abrir a sessão?* No caso de Pórcia (2.11) *a parte que é dela é ou não é dela?* Diga-se de passagem que o próprio Shakespeare coloca o paradoxo na boca de Pórcia, ao fazê-la dizer, um pouco mais adiante: “Assim, sendo vossa, não sou vossa.”

Os exemplos (2.1), (2.5), (2.10), (2.12) e (2.13) apresentam a *segunda categoria*, na qual a proposição expressa pelo lapso aparentemente não expressa relação de sentido com a proposição que se intencionava dizer. Nesses casos demonstrou-se que, assim como em todos os anteriores, a perturbação surge de uma seqüência de idéias que, pouco antes, ocupava a pessoa e que perseverou em seu pensamento, mesmo que sua consciência imediata estivesse ocupada com outras coisas. A proposição interferente não se caracteriza propriamente como paradoxal em relação à proposição interferida, mas manifesta

situações desejadas, imaginadas ou pensadas, que podem ser caracterizadas como contrafatuais em relação às situações atuais dos locutores, ou daquilo a que eles se referem.

Os exemplos (2.1) e (2.5) revelam o desejo dos locutores de terem vivido em situações contrafatuais: de ter sido *filho de seu tio como seu primo*, em (2.1), ou *afilhada da madrinha de seu filho*, isto é, de ter estado numa situação de *filiação em relação a esta madrinha* no exemplo (2.5). O exemplo (2.10) mostra claramente o desejo do sujeito de como ele gostaria que o mundo fosse, o mundo em que *a escolha recaísse sobre ele*. O mesmo no exemplo (2.12), onde Fred manifesta a esperança no mundo contrafactual no qual *ele teria sido convidado para a festa do chefe*. No caso das autoridades do exemplo (2.13), o lapso introduz o mundo dos pensamentos do escritor, pois ao escrever *se urinaram para resolver a questão*, ele evidentemente manifesta sua própria opinião sobre o comportamento das autoridades.

Nesse ponto pode-se observar que as situações paradoxais e contraditórias apresentadas relativamente à primeira categoria podem perfeitamente ser interpretadas como derivadas de situações contrafatuais. Os exemplos (2.6), (2.7) e (2.9) podem ser interpretados da mesma maneira que o exemplo (2.13) acima, como uma interferência do mundo dos pensamentos do sujeito no mundo atual, determinante em certo sentido do que deveria ser dito. Ambos os oradores manifestam no lapso seus julgamentos a respeito de seus superiores, já que o que se espera de um orador nas circunstâncias descritas são polidos elogios. Da mesma forma, o Presidente da Câmara manifesta, em seu lapso, em que situação ele gostaria de estar: aquela na qual a sessão já tivesse sido realizada. Os paradoxos derivam da atuação ativa e concomitante, isto é, presentes ao mesmo tempo, de conjuntos de pensamentos diferentes e por vezes francamente contraditórios.

O que os atos falhos apresentam é a idéia de que o mundo poderia ser diferente do que ele de fato é, ou de como o sujeito esperaria ou desejaria que o mundo fosse. Há muitas construções na língua natural que evocam essa mesma possibilidade, apresentando situações contrafatuais de como o mundo poderia ser. Por exemplo, a sentença 'Se tivesse chovido mais neste verão a safra teria sido muito maior' introduz um estado de coisas diferente daquele que de fato ocorreu e sugere como seriam as coisas se o mundo tivesse sido dessa outra maneira. A lógica modal chama esses diferentes estados de coisas de mundos

possíveis e uma argumentação mais completa será apresentada na seção 4.3.

Nesse sentido, os lapsos de língua são argumentos fortes para considerar que um sujeito, num mesmo momento e de maneira simultânea, pode processar dois estados possíveis e diferentes relativos à mesma situação. Um é o estado de coisas atual, que leva em conta a situação 'real' onde o falante está inserido, isto é, a quem ele fala e o contexto em que está falando, ao qual sua consciência está normalmente ligada. O outro é a situação contrafactual de seus pensamentos, que leva em conta outros determinantes que não os contextuais atuais, como seus julgamentos e opiniões pessoais, seus desejos e suas vontades, que pode permanecer sob o limiar da consciência. Guardadas as devidas proporções, pode-se analogar isso a um computador que está processando dois programas ao mesmo tempo. Um deles aparece na tela sendo visível aos olhos, que aqui pode representar a consciência, enquanto que o outro permanece atuando 'no interior' da máquina, sem acesso à tela. Imaginemos que, por uma razão qualquer, esse outro programa de repente tem acesso ao monitor e comece a interferir no primeiro. Teríamos então um 'ato falho cibernético'.<sup>6</sup>

O fato de que pode haver processos de pensamento ativos no sujeito sem que haja consciência vinculada a eles não deve causar espanto. O termo *consciência*, na linguagem comum, é usado para designar no mínimo três ordens de fenômenos totalmente diferentes. Na primeira acepção, consciência designa o conhecimento que acompanha os pensamentos, sentimentos e ações. É o que refere a literalidade do termo, do latim *con* (simultâneo) e *scientia* (conhecimento). Nessa acepção, a consciência é fundamentalmente perceptiva e sabe-se que o campo perceptivo é limitado, isto é, um número relativamente pequeno de fenômenos pode ser representado num dado momento. Numa segunda acepção, o termo refere-se à vigilância moral em relação aos atos praticados. É a consciência moral ou ética. Na terceira acepção, o termo refere-se a uma noção subjetiva, o 'eu' como distinto do mundo e dos outros. É a consciência de si. Evidentemente tratam-se de três fenômenos completamente distintos e o uso que se faz aqui deste termo corresponde à primeira acepção.

Além disso, deve-se salientar que consciência tem um uso basicamente adjetivo; ela é uma propriedade que pode acompanhar certos estados de funcionamento do organismo físico ou mental. O emprego do adjetivo

---

<sup>6</sup> Evidentemente esta é uma analogia meramente mecânica, pois falta à máquina o que sobra ao homem, ou seja, a capacidade de desejar (ou imaginar, fantasiar, etc...) situações contrafatuais.

'consciente' não é possível de maneira absoluta, pois corresponde à possibilidade e à clareza com que se pode tomar conhecimento das experiências. Já seu emprego como substantivo tem sido duramente criticado em razão da 'reificação' que ele produz e da criação de falsos problemas, como o da 'sede da consciência'. A substantivização da consciência incita a tomá-la como fenômeno unitário com poder de síntese das experiências. (conf. Delay e Pichot, 1967:232 e Thá, F. 1994:165-176)

Assim, 'ser consciente' é uma qualidade que pode ou não acompanhar as experiências e já foram referidas várias atividades que são executadas sem que haja necessidade de serem conscientes.

### 2.3.3. Validade e valor de verdade das proposições.

A questão que se coloca agora é: qual a atitude do falante com relação às proposições que compõem um lapso? Com relação à proposição intencionada e perturbada, a atitude é evidente: é o que o falante conscientemente tencionava dizer. É lícito, portanto, dizer que o falante a conhece e admite, logo que concorda com ela. Com relação à proposição perturbadora, podem ocorrer duas situações diferentes.

Na primeira situação, a proposição perturbadora é igualmente evidente, sendo indicada pelo efeito do lapso, bastando que o falante reconheça no seu enunciado validade<sup>7</sup> própria. Há aqui duas possibilidades distintas: ou o falante reconhece seu lapso espontaneamente, ou só o reconhece quando apontado por um interlocutor, mas em ambas as situações manifesta sua concordância sincera com a proposição interferente. No caso do exemplo (2.9), é claro que o Presidente da Câmara desejava **abrir** a sessão e só foi despertado para seu desejo de **encerrar** a sessão pelo riso geral. Também é o caso do exemplo (2.3), em que a senhora em questão só percebeu que trocara as palavras quando seu interlocutor apontou seu engano.

Mais evidentes nesse sentido são os casos em que o falante reconhece seu engano espontaneamente e está pronto a admitir sua validade. O

<sup>7</sup> Uma inferência logicamente válida é aquela em que a verdade da conclusão segue da verdade das premissas. A validade lógica é um conceito formal, o que significa que ela depende da forma das sentenças ou dos argumentos envolvidos na inferência e, em certo sentido, é independente da validade factual do que está sendo argumentado. Se as premissas são verdadeiras e a forma da inferência é válida, a conclusão será verdadeira. No entanto, no reconhecimento pelo falante da verdade do lapso há mais que a pura validade lógica, já que isso implica no reconhecimento da verdade das premissas no mundo dos pensamentos do sujeito. Ver sobre este ponto a seção 5.2.3.



exemplo (2.11) mostra que é nesse sentido que Shakespeare o usa como artifício literário, pois é a própria Pórcia que reconhece e manifesta sua concordância com seu lapso ao dizer: 'mas, sendo **minha, é vossa** e, desse modo, sou toda vossa.' A maioria dos exemplos dados são de reconhecimento espontâneo do lapso.

Nesses casos, os falantes não tiveram problema em admitir e reconhecer como expressões válidas e verdadeiras de seus pensamentos ambas as proposições, tanto a interferida quanto a interferente, mesmo que elas se apresentem como paradoxais ou contraditórias.

Mas pode ocorrer uma outra situação em que o falante não se mostra disposto a admitir a validade da proposição interferente. Tal é o caso da jovem do exemplo (2.4) que se mostrou muito contrariada com a afirmação indesejada que fez de que lutava para **manter** o fracasso. Também o do jovem professor do exemplo (2.7) e o do orador do exemplo de Freud (2.6). Nesses casos os falantes normalmente invocam o acaso como razão do engano, procurando minimizá-lo, reduzindo-o a algo que poderia não ter ocorrido, ou que poderia ter ocorrido de outra forma. A reação ao lapso pode mesmo ser enérgica e violenta, tentando o falante deixar claro que de forma alguma é isso que ele pensa. Em outras palavras, não reconhecem a proposição interferente como expressão válida e verdadeira de seus pensamentos.

Uma atitude desse tipo pode ocorrer, e de fato ocorre com frequência, com proposições enunciadas conscientemente e não apenas com proposições oriundas de lapsos. Não é fato incomum que alguém não reconheça como válida uma proposição que acaba de enunciar estando em pleno uso de suas faculdades psíquicas. O mesmo ocorre com atos praticados. "Eu não quis dizer isso, ou fazer isso", "me enganei", "não foi minha intenção", são expressões comuns que visam descaracterizar um ato lingüístico ou comportamental como manifestações das verdadeiras intenções da pessoa envolvida. Assim, não aceitar um lapso como válido implica uma atitude mais geral dos seres humanos em relação a determinadas atitudes verbais e motoras. Não é assunto dessa dissertação discutir esse aspecto, nem entrar na teoria freudiana sobre esse assunto. (ver seção 3.5)

O que se quer defender aqui é o ponto de vista que *o ato falho sempre expressa uma interferência entre duas proposições **válidas e verdadeiras**, independentemente da atitude do falante em relação a ele*. A maioria dos implicados nos exemplos dados estão em concordância com esta

definição e pode-se ir tão longe a ponto de dizer que, se se pudesse obter o assentimento sincero e incondicional de todos os falantes (o que excluiria qualquer tipo de mal-entendido, vergonha, sentimentos de pudor, temores de ser prejudicado ou mal visto, etc...), esta definição não admitiria nenhum tipo de exceção. Isso quer dizer que, nos exemplos (2.4), (2.6) e (2.7) evocados acima, os falantes em questão *não estão sendo sinceros* em seu não reconhecimento da validade e do valor de verdade do lapso. Este ponto receberá um tratamento formal na seção 5.3.

Não reconhecer a validade dos lapsos significa desdizer toda a argumentação apresentada anteriormente sobre os inconvenientes das explicações psicológicas, sintáticas e fonológicas. Por outro lado, estar-se-ia desrespeitando o próprio objeto de trabalho, o próprio ato lingüístico. Ora, uma sentença bem formada da linguagem que expressa uma proposição é um fato lingüístico que respeita regras fonológicas, sintáticas e semânticas. Já se demonstrou que o lapso respeita essas regras tanto quanto qualquer outra sentença bem formada. Diante de uma sentença qualquer do português como 'hoje está chovendo', não se pode dizer que não é válida porque poderia não ter ocorrido, ou porque poderia ter ocorrido sob outra forma. Tampouco pode-se dizer que é verdadeira ou falsa em função da concordância de alguém com ela. Se hoje está chovendo e alguém diz que a sentença 'hoje está chovendo' é falsa, certamente se iria duvidar da sanidade ou da honestidade da pessoa, ou se perguntaria por que ela diz que é falsa, se de fato hoje está chovendo. A validade de uma sentença depende de sua boa formação gramatical e seu valor de verdade depende das condições de verdade da proposição que ela expressa. Mas nenhuma das duas depende da vontade do sujeito; são questões lógicas e não psicológicas.

Um lapso é um fato lingüístico como o precipitado de uma reação é um fato químico. Diante da formação de um sal no fundo de uma pipeta, em função de uma reação entre determinadas substâncias químicas, ninguém iria discutir a validade deste precipitado argumentando que poderia ter ocorrido um outro precipitado, ou que a ocorrência deste precipitado é um mero acaso. Ou se um químico dissesse que este sal não é fruto da reação, mas um pouco de poeira marciana colocado ali por um alienígena só para se divertir um pouco às nossas custas, não se duvidaria da composição do sal, mas das intenções, da capacidade ou da sanidade do químico.

Por outro lado, na justiça, quando alguém é acusado de um delito e confessa ao juiz sua ação, o juiz acredita em sua confissão; porém, se o nega, o juiz não acredita nele. O lapso é um fato, tanto quanto o delito o é, e, tanto quanto o delito, tem um autor. De nada adianta o autor do delito, ou do lapso, negar que o cometeu e negar sua verdade. Um ato realizado passa a ter existência independente e a produzir consequências por si próprio, muitas vezes à revelia da vontade ou das intenções de seu autor. “Minha interpretação abriga a hipótese de que, quando uma pessoa fala, podem ser expressas intenções das quais ela própria nada sabe...”(Freud, 1916: 84)

Assim, o modelo em que Freud interpreta os atos falhos inclui, além da afirmação da validade das proposições, a interferida consciente e a interferente não consciente, um conjunto de valores de verdade. Ambas as proposições são verdadeiras, ressaltando-se que o conjunto em que elas se interpretam não é o mesmo.

#### 2.4. O ato falho: um quebra-cabeça.

Em poucas palavras, o quadro apresentado é como segue. Um falante está comunicando uma seqüência de idéias da qual ele tem consciência, ou seja, sabe de onde partiu e aonde quer chegar. Uma outra seqüência de idéias está ativa e desenvolve-se paralelamente nele sem que ele tenha consciência dela no momento da comunicação. Por uma razão específica, que pode ser determinada em cada caso, ocorre uma interferência entre essas duas seqüências diferentes. O resultado dessa interferência é um lapso de língua. O lapso pode então ser desdobrado em duas proposições que refletem, cada uma por seu lado, a seqüência da qual se originaram.

Se se considera apenas o conjunto de idéias que origina a proposição interferida, pode-se dizer que ela é verdadeira. É verdade que o Presidente queria **abrir** a sessão. Por outro lado, se se considera apenas o conjunto de idéias que origina a proposição interferente, da mesma forma pode-se dizer que ela é verdadeira. É verdade que o Presidente queria **encerrar** a sessão. Mas, considerando-se os dois conjuntos ao mesmo tempo temos um *quebra-cabeça*, pois cada um conduz a conclusões que são entre si paradoxais ou contraditórias. Os dois conjuntos são, de certa forma, independentes um do outro e essa independência impede que um interfira no outro de tal forma a ter

efeito nas conclusões. O quebra-cabeça é produzido pelo conteúdo mesmo dos diferentes conjuntos de proposições.

### 3. SIGNIFICADO, VERDADE E INTERPRETAÇÃO

#### 3.1. Preliminares.

A argumentação desenvolvida no capítulo anterior para tratar o ato falho envolve os conceitos de significado e de verdade, que de longa data têm sido objeto de discussão, tanto na filosofia quanto na lingüística, e têm recebido as mais diversas abordagens conceituais. É necessário apresentar um breve panorama dessas elaborações nos aspectos pertinentes ao assunto em pauta, para mostrar que tipo de paradigma teórico é o mais conveniente para abordá-lo.

Esses dois conceitos têm sido, na história do pensamento ocidental, de maneira mais ou menos sistemática, tratados por filósofos em relação a concepções da linguagem desenvolvidas em conexão com grandes temas da filosofia como a metafísica, a teoria do conhecimento, a epistemologia, a lógica, etc... Já em Platão fatos básicos da linguagem são evocados como fundamento para deduções metafísicas em relação ao ser, como é o caso dos nomes comuns, que, se designam um grande número de coisas distintas e diferentes, é porque há uma entidade geral - a idéia absoluta - compartilhada por cada um dos indivíduos ao qual o nome pode ser corretamente aplicado. Aristóteles desenvolve toda sua teoria da lógica baseando-se em tipos de proposições e na análise de seus constituintes. Toda a teoria do conhecimento, seja qual for sua orientação, nunca pôde prescindir de análises lingüísticas ao tratar das questões da certeza do saber e da verdade das proposições, pois todo o conhecimento, necessariamente, só se expressa por sinais e palavras.

Foi somente no Século XX que o paradigma lingüístico foi assumido pela atividade filosófica de maneira sistemática, concomitantemente com o desenvolvimento da lingüística como disciplina autônoma, por um lado, e com o desenvolvimento da lógica formal de inspiração matemática, por outro. Na intersecção dessas três disciplinas encontra-se a *filosofia da linguagem*, designação genérica que engloba diversas orientações na abordagem da linguagem e de problemas filosóficos tradicionais, desde um ponto de vista lógico-lingüístico. A. P. Martinich, na introdução de seu livro *The Philosophy of Language*, apresenta quatro razões principais para a adoção desse paradigma. Em primeiro lugar, desde que a linguagem é característica dos seres humanos, saber sobre a linguagem é saber alguma coisa sobre os seres humanos. Em segundo lugar,

desde que alguns problemas filosóficos parecem derivar de crenças falsas sobre a estrutura da linguagem, entender melhor esta estrutura pode ajudar a resolver esses problemas ou mesmo evitá-los. Em terceiro lugar, se a linguagem é a expressão dos pensamentos e se os pensamentos humanos podem ser considerados como conhecimento do mundo, a linguagem é reflexão da realidade; se se pode compreender a estrutura da linguagem se pode compreender algo da estrutura da realidade. Finalmente, o estudo da linguagem é interessante em si próprio. (Martinich, 1985:3)

Sem dúvida, foi o desenvolvimento da lógica de inspiração matemática que forneceu o instrumento fundamental de análise para a filosofia da linguagem contemporânea. Já no Século XIX, alguns autores, como De Morgan e de Boole, criticaram o sistema lógico tradicional estabelecido por Aristóteles a partir das tentativas de aplicá-lo às análises dos raciocínios matemáticos. Criava-se assim a necessidade de buscar novos métodos para as análises dos raciocínios intuitivamente válidos, inclusive os matemáticos. Frege, ainda no final do século passado, foi quem estabeleceu uma teoria lógica com fundamentos matemáticos, que incorpora métodos algébricos no estudo das inferências e em um novo modelo de análise lingüística. Bertrand Russell deu prosseguimento aos esforços de Frege e, juntamente com Whitehead, nos *Principia Mathematica*, procurou provar a identidade da lógica e da matemática. Independentemente do resultado desse projeto de Russell, sua obra, assim como a de Frege, pela solidez de sua formalização, representam um marco decisivo para os desenvolvimentos que se seguiram.

O sucesso da lógica formalizada inspirou lógicos, filósofos e lingüistas a abordar formalmente a linguagem natural. Dessa maneira, se distinguiram três áreas nos estudos da linguagem:

A *sintaxe* desenvolveu-se como o estudo das regras que descrevem o que é uma sentença bem formada ou gramatical, em termos puramente formais, sem apelo a conceitos relacionados com significado. Em 1957, Noam Chomsky defende uma concepção de gramática que vise explicitar a estrutura presente de forma latente na língua: que defina o que são as classes de expressões lingüísticas e que tipo de estrutura elas têm. O objetivo é que, dada uma gramática, deve ser possível construir vários tipos de expressões por meios totalmente mecânicos. Emmon Bach chama esta concepção de *a tese de Chomsky*, e a expressa da seguinte maneira: "uma linguagem natural pode ser

*descrita como um sistema formal.*" (1989:7) O trabalho de Chomsky, desde seus inícios até hoje, procura estabelecer que tipo de princípios e regras subjazem e organizam a produção lingüística dos falantes, comandando a produção de expressões bem formadas na língua desde um ponto de vista puramente sintático, sem preocupação com o significado.

A *semântica* é o estudo do significado das palavras e sentenças. As teorias semânticas tentam explicar o que é o significado, distinguir as expressões significativas das não significativas e explicitar as relações sistemáticas de significado entre as palavras e as sentenças. Os trabalhos de Alfred Tarski (1944) sobre a formalização da concepção semântica da verdade, e de Rudolf Carnap (1947) com seu modelo de interpretação de sentenças, chamado de 'descrição de estado', foram fundamentais para lançar as bases da *semântica de modelo teórico*, ou *semântica formal*, que encontrou na obra do lógico americano Richard Montague a mais abrangente proposta de formalização. Montague vai utilizar a linguagem formal da lógica desenvolvida por Frege, Russell, Carnap, Tarski, entre outros, partindo do cálculo de predicados para construir a sintaxe de seu sistema, acrescentando a ele novos operadores em função das peculiaridades da linguagem natural.

Dessa forma, Montague propõe uma sintaxe e uma semântica formais bastante completas para a língua natural, além de fornecer um sólido ponto de partida para as pesquisas mais recentes, as quais trabalham sobre aspectos particulares das línguas naturais que resistem ao tratamento lógico-formal e que permanecem obscuros para sua gramática. A busca da semântica de Montague é a mesma que a da sintaxe de Chomsky: uma teoria universal com a qual se poderia entender linguagens naturais particulares e diversas e que permitiria dar conta das similaridades e diferenças dessas linguagens. Mas à diferença de Chomsky, Montague propõe um sistema completo para análise da língua natural, incluindo a análise semântica. Emmon Bach dá ao que chama de *a tese de Montague* a seguinte formulação: "*as línguas naturais podem ser descritas como sistemas formais interpretáveis*". (1989:8) Montague propõe uma semântica de modelo teórico de base referencial e que se utiliza da teoria dos conjuntos, tratando, não de relações entre expressões da linguagem, mas das relações entre a linguagem e o que não é linguagem. Atribui às sentenças e expressões de uma linguagem interpretações que não são linguagem e que se relacionam com valores de verdade.

A terceira área, a *pragmática*, ocupa-se do estudo do que os falantes fazem com a linguagem. Este campo desenvolveu-se em conexão com as *Investigações Filosóficas* de L. Wittgenstein, pretendendo encontrar no uso cotidiano da linguagem a base para o estudo. J. L. Austin, no texto básico dessa abordagem, *How To Do Things With Words* (1962), parte do fato de que os falantes não falam simplesmente, mas falando fazem promessas, declaram sentimentos, insultam, ironizam, elogiam, etc... O que é comunicado ultrapassa o que é dito, o sentido da comunicação fica implicado no efetivamente falado. Austin desenvolve a teoria dos *atos de fala*, posteriormente desenvolvida por J. Searle e H. P. Grice.

Deve-se precisar que nem todos os autores citados acima usam o mesmo paradigma lógico. Chomsky recusa a lógica matemática procurando destrinchar a lógica própria implícita na linguagem natural. De igual modo, os teóricos dos atos de fala procuram elaborar a lógica implícita na comunicação humana através da linguagem, com Grice, por exemplo, formulando suas 'máximas conversacionais'. Os trabalhos inspirados na lógica formal de origem fregeana reúnem-se sob o quadro geral da semântica formal ou semântica de modelo teórico, mesmo que se possam encontrar aí elaborações fundamentalmente sintáticas, como as gramáticas categoriais.

De qualquer forma, a tendência à formalização através dos paradigmas lingüístico, por um lado, e lógico, por outro, é característica geral do pensamento contemporâneo. De fato, como pode-se constatar a partir das considerações apresentadas no capítulo anterior, nem Freud fugiu dessa regra. Mesmo não conhecendo os trabalhos referentes à linguagem que floresciam paralelamente à elaboração de sua obra, o trabalho de Freud sobre a linguagem propriamente dita é constante e pode ser observado em todo o curso de sua obra, principalmente em seus três primeiros textos inaugurais: *Interpretação dos Sonhos*, *Psicopatologia da Vida Cotidiana* e *Os Chistes em sua Relação com o Inconsciente*. J. Lacan (1964), psicanalista francês que dedicou longas elaborações ao comentário textual da obra freudiana, inspirado pela lingüística estrutural de Ferdinand de Saussure e de Roman Jakobson, chegou mesmo a dizer que Freud foi um 'lingüista *avant la lettre*'. O próprio Lacan procura em sua obra fazer uma aproximação da teoria freudiana com a lingüística saussureana, elaborando uma escritura lógica toda própria para a teoria psicanalítica.

Neste trabalho, por razões que ficarão claras mais adiante, abordar-



se-á a questão do ato falho a partir da definição freudiana, com as ferramentas da lógica formal tal como tem sido desenvolvida pela semântica de modelo teórico. Para isso é necessário apresentar um breve quadro das principais definições e dos conceitos mais fundamentais que serão utilizados na sequência.

### 3.2. A Questão do Significado.

O fato dos significados não serem objetos físicos passíveis de medida e observação empírica sempre colocou problemas para todas as tentativas de teorização que tendem a considerá-los como *entidades*. Estas se dividem em dois grupos: as que consideram o significado como sendo o objeto referido pela expressão, as chamadas *teorias referenciais*, e as que o consideram como sendo o conceito ou a idéia presente na mente das pessoas, as *teorias ideacionais*. O grande problema dessas abordagens é que, identificando-se o significado com outra coisa de ordem diversa, como um objeto ou um conceito, incorre-se em absurdos ao se fazerem afirmações, que até podem ser corretas desse objeto ou desse conceito, mas que se tornam absurdas quando aplicadas ao significado.

Assumindo que o significado de uma expressão é seu referente, o que se diz verdadeiro do referente pode ser dito também do significado. Alston (1964:41) dá o seguinte exemplo: a frase 'o pai do pragmatismo' refere-se a C.S. Pierce. Tomando a significação desta frase como idêntica ao referente, poder-se-ia dizer: a significação de 'o pai do pragmatismo' casou-se duas vezes, o que é um absurdo, pois significações não se casam.

As coisas não ficam melhores se se assume que o significado de uma expressão é o conceito ou a idéia mental que ela refere. Nesse caso, ter-se-ia que assumir que, para cada expressão, existiria uma idéia correspondente e que as pessoas compartilhariam da mesma idéia ao usar tal expressão. Alston (1964:46) diz a esse respeito: "O que é desconcertante nessas questões não é o fato de terem uma resposta em vez de uma outra, mas o de não sabermos como proceder para responder-lhes". Como é que se deve proceder para saber o que há na mente das pessoas quando se pronuncia uma palavra, por exemplo, 'onde'? Mesmo com palavras que têm óbvias relações com imagens mentais, como 'gato', 'porta', 'casa', etc..., dificilmente será a mesma imagem que acompanhará cada evocação do termo e, mais dificilmente ainda, duas pessoas

evocarão a mesma imagem numa mesma ocasião em que o termo for pronunciado.

Mesmo a lingüística saussureana, que aparentemente teria resolvido essa questão ao conceber a *língua*, objeto autônomo da lingüística, como um sistema de relações diferenciais, independente de qualquer relação com algum tipo de exterioridade, como a substância psicológica ou a substância dos objetos do mundo, encontra-se com contradições e ambigüidades ao tratar da questão do significado. Definido como um conceito, ao qual está associada uma imagem acústica (o significante), ambos formam a unidade do signo lingüístico. Embora use o termo 'conceito', Saussure não o relaciona com nenhuma entidade, objetual ou psicológica. Procura derivá-lo do próprio sistema da língua, introduzindo a noção de *valor*. O valor de um signo advém de dois fatores: da relação arbitrária entre o significante e o significado e do jogo de relações entre os signos, concebidos como elementos diferenciais.

O problema é que há um silêncio absoluto em Saussure quanto ao que entender por 'conceito'. Quando exemplifica a arbitrariedade do signo diz:

“Assim, a idéia de “mar” não está ligada por relação alguma interior à seqüência de sons *m-a-r* que lhe serve de significante; poderia ser representada igualmente bem por outra seqüência, não importa qual; como prova temos as diferenças entre as línguas e a própria existência de línguas diferentes; o significado da palavra francesa *boeuf* ('boi') tem por significante *b-ö-f* de um lado da fronteira franco-germânica, e *o-k-s* (*ochs*) de outro.” (1916:82)

Ora, essa definição conduz aos mesmos problemas levantados acima sobre a identificação do significado com as idéias que o primeiro exemplo da citação implica, ou com os objetos que os significantes referem, como é o caso do segundo exemplo de Saussure. Essa ambigüidade pode ser observada no gráfico que ilustra o signo no *Curso de Lingüística Geral*, onde, para representar o significado do significante 'arbor', constam tanto a palavra “árvore”, como um desenho do objeto designado.

A consideração de que os valores dos signos são fundados sobre traços inteiramente diferenciais, opositivos e relativos, tampouco esclarece a questão do significado. Ao considerar a língua como o domínio da articulação

entre os dois meios informes do som e do pensamento, cada termo fica definido com uma característica negativa - de ser um puro valor diferencial que depende dos outros aos quais se opõe - e com uma característica positiva que é a combinação "em que uma idéia se fixa num som e em que um som se torna o signo de uma idéia". (Saussure, 1916:131) A primazia dada ao valor sobre o significado nesse sistema estrutural, ao contrário da expectativa de Saussure, não consegue eliminar este último como fato positivo. É o próprio autor que o diz quando comenta a interpretação real do esquema do signo: o signo 'julgar'

"quer dizer que em português um conceito "julgar" está unido à imagem acústica *julgar*; numa palavra, simboliza a significação; mas, bem entendido, esse conceito nada tem de inicial, não é senão um valor determinado por suas relações com outros valores semelhantes, e sem eles a significação não existiria." (1916:136)

Ora, dizer que o valor de um signo depende dos valores dos outros signos e que dessa relação entre os valores advém a significação, não anula essa última como sendo o conceito isolado pela relação entre os signos. Mesmo considerando esse conceito como sendo um recorte feito na massa amorfa dos pensamentos, o significado continua sendo um conceito, uma idéia. Um pedacinho de alguma coisa continua tendo a mesma materialidade que essa coisa. A idéia de Saussure da língua como pura *forma* - "uma álgebra que teria somente termos complexos" - pode servir muito bem ao lado significante do signo, mas é difícil de aplicá-la ao significado sem incorrer em ambigüidades.

A saída que se tem adotado é considerar que o significado é uma *relação* que se estabelece entre uma expressão lingüística e *algo não-lingüístico*. Evidentemente isso não impede que as opiniões se dividam na consideração do que é esse algo não-lingüístico. A *semântica de modelo teórico* considera-o como sendo o estado de coisas que as expressões referem. A *semântica dos atos de fala* considera-o como sendo o uso que os falantes fazem das expressões. A *semântica cognitiva*, como sendo os conceitos mentais referidos pelas expressões. Seja qual for a escolha, a teoria relacional é teoricamente mais adequada e praticamente mais cômoda para tratar os significados.

A *semântica de modelo teórico* foi desenvolvida, tratando os significados em termos de noções da teoria dos conjuntos, como conjuntos e

funções. Este tipo de tratamento fundamenta-se na idéia, bastante intuitiva, de que o significado relaciona uma expressão lingüística com o mundo ou com entidades no mundo. Ora, a linguagem é, e pode ser, usada para falar do que está fora dela, contém informações sobre as situações em que os seres humanos se encontram. Desde que um ouvinte pode geralmente entender o significado do que está sendo dito pelo falante, os significados devem ser publicamente acessíveis de algum modo. Uma maneira de pensar essa acessibilidade é considerar a idéia de que as expressões lingüísticas estão associadas com entidades e situações publicamente identificáveis, que não são linguagem. Por exemplo, a sentença 'o livro está na mesa' contém informação sobre duas entidades, uma convencionalmente chamada de 'livro' e outra convencionalmente chamada de 'mesa' e da relação entre elas.

Assim, uma parte do significado da sentença depende de entidades extra-lingüísticas que podem ser referidas pelos lexemas. Esse aspecto do significado é chamado de *denotação* e a expressão é dita *denotar* tal tipo de objetos extra-lingüísticos. Não se deve confundir denotar com o ato de *referir*, entendido como o ato de apontar determinada entidade denotada pela expressão lingüística. O falante pode usar determinada expressão lingüística para referir, mas as expressões lingüísticas em si mesmas denotam. Assim, denotação pode ser definida como a relação entre uma expressão e uma classe de indivíduos, eventos e propriedades, que podem ser referidos pelo uso da expressão em alguma ocasião particular. O conceito de denotação tanto pode ser aplicado a entidades concretas (como livro, mesa...), como a entidades abstratas (amor, conhecimento, etc...), e reflete o fato de que o mesmo tipo de expressões lingüísticas (como substantivos) são usados em todas as linguagens para referir tanto coisas concretas como abstratas.

Assume-se também que expressões que descrevem coisas fictícias, como 'unicórnio', também têm denotação. Para considerá-las, deve-se fazer uma distinção entre dois aspectos da denotação. As entidades ou conjuntos de entidades que uma expressão denota no mundo são chamadas *extensões* da expressão. Assim, a expressão 'menino' é usada para referir determinadas entidades no mundo, das quais se pode dizer verdadeiramente "este é um menino". Ora, todas as entidades 'menino' compartilham de uma propriedade em comum, a 'meninice', que é usada para determinar que entidades fazem parte da extensão da expressão e quais não fazem. A denotação de um lexema, além de

sua extensão, tem também uma *intensão*, correspondente à propriedade denotada por ele. O lexema 'menino' tem como extensão o conjunto de todos os meninos e como intensão a propriedade da meninice. Esse assunto será discutido mais amplamente na seção 4.2.1.

Tanto as entidades como os conjuntos de entidades são externos ao sistema lingüístico e constituem aspectos da denotação. Esta distinção permite diferenciar entre entidades, como 'livros', que têm existência no mundo real e aquelas, como 'unicórnio', que não têm. O lexema 'unicórnio' não tem extensão no mundo real, mas tem intensão, ou seja, denota a propriedade de ser unicórnio.

A noção de denotação pode ser estendida para todas as expressões lingüísticas bem formadas. Mesmo expressões que não são usadas para referir entidades externas, como expressões funcionais ou gramaticais (como determinadores e conjunções), são tidas como denotando relações lógicas entre os conjuntos de entidades que estão sendo denotadas pelos outros termos. Em resumo, o núcleo do significado é determinado pela relação entre as expressões lingüísticas e as entidades que elas referem. Em outras palavras, a denotação extensional é a base do significado.

Isso também é válido para as sentenças. De fato, a maioria das teorias semânticas de base lógica começam pelo significado das sentenças para dele derivar o significado de suas partes. Como já foi visto no capítulo 2, as *sentenças declarativas* que expressam proposições são tipicamente usadas para fazer afirmações que contém informação direta sobre um determinado estado de coisas. Estas são a base da investigação semântica. As proposições podem variar em seu *valor de verdade*, dependendo do contexto de enunciação. Em termos de denotação, então, pode-se pensar nas proposições como denotando extensionalmente valores de verdade.

### **3.3. A Questão da Verdade.**

O mesmo tipo de considerações feitas acima para a questão do significado podem ser aplicadas também à questão da verdade. De fato, nas discussões filosóficas o problema semântico da linguagem sempre esteve na base da problemática mais geral tratada pelas teorias do conhecimento: qual a validade e a veracidade do conhecimento humano? Dependendo da base epistemológica que se adote ter-se-á uma definição diferente de verdade.

A concepção de que o significado são as idéias referidas pelas palavras formou o ponto de partida natural para as teorias que assumem a hipótese de haver apenas *uma* verdade, que possui essência independente e necessita apenas ser captada. A concepção do significado como entidade ideativa corresponde uma concepção da verdade como essência. São exemplos a teoria de Platão e as desenvolvidas a partir de suas idéias, nos platônicos e na teologia medieval, além de sistemas mais contemporâneos, como o de Hegel. Este ponto de vista defende que há uma verdade que está aí, evidente ou revelada, bastando captá-la. Uma vez alcançada esta verdade, torna-se o sujeito partícipe da verdade universal e percebe que o que está fora desta esfera é pura crença, aparência e ilusão. Dessa forma, em alguns autores, a verdade acaba por ser assimilada a uma essência: o ser material de Parmênides, a idéia absoluta de Platão, o Deus de São Tomás de Aquino, o saber absoluto de Hegel. Esta concepção recai no problema já apontado de considerar que a cada palavra corresponde uma idéia, ou uma essência, e apenas uma, chamada de *monomorphic fallacy* (Heinemann, 1963:291). Mas, além disso, esta teoria forma-se sobre a teoria dos dois mundos, o mundo do ser e o da aparência, o que deixa sem solução o problema do conhecimento do mundo dos fenômenos, que evidentemente não pode ser negado.<sup>8</sup>

A saída clássica para esse impasse é negar a característica de essência à verdade e, ao mesmo tempo, supor que há dois modos do saber e da verdade: saber empírico e verdade de fato, por um lado, e saber racional e verdade da razão, por outro. O saber empírico repousa na observação e na experiência enquanto que o saber racional opera por raciocínio lógico, o que dá à verdade em jogo em cada um deles uma característica de verificabilidade diferente. O primeiro a dar uma definição rigorosa da diferença entre ambas as verdades foi Leibniz: "As verdades de razão são necessárias e o seu contrário é impossível; as verdades de fato são contingentes e o seu contrário possível." (citado por Heinemann, 1963:291). Essa definição de necessário e contingente sofreu inúmeras críticas, principalmente por Hume e Kant, razão pela qual hoje em dia essa distinção nos modos da verdade é discutida como a distinção entre proposições analíticas (as da lógica e da matemática) e proposições sintéticas (a das ciências empíricas). Ainda assim não há concordância nesta área, bastando

---

<sup>8</sup> Deve-se fazer justiça a Hegel que, com sua dialética inscrita na história, visa superar a dicotomia dos dois mundos.

citar o artigo de Quine, *Dois Dogmas do Empirismo*, onde ele procura demonstrar que até hoje não se conseguiu apresentar uma definição satisfatória de analítico. (Quine, 1953:237ss)

Isso sem falar nas tentativas de redução dos dois modos do saber e da verdade a um só. O próprio Leibniz tentou reduzir o empírico ao racional sustentando a tese das proposições empíricas serem analíticas, uma vez que os fatos dependem de uma série infinita de causas, tornando a análise das proposições empíricas infinita. Evidentemente acaba chegando no intelecto divino como possuidor de um saber *a priori* das verdades contingentes. Por outro lado, J. S. Mill tenta fazer o caminho inverso e derivar todas as verdades da razão das verdades de fato, fundamentando todo o conhecimento na indução. Sabe-se que, por este caminho, não se encontram senão proposições prováveis, passíveis de contradição por novas experiências.

Se as expressões 'verdade de fato' e 'verdade de razão' eram suficientes para os sistemas clássicos, nos trabalhos contemporâneos vai se encontrar uma multiplicidade de usos do termo 'verdade'. B. Russell dá uma característica sintática à verdade matemática, pois ela repousa sobre as relações formais entre os símbolos. Nas ciências dedutivas, uma proposição é verdadeira quando se deduz necessariamente dos axiomas do sistema. Nas ciências empíricas uma proposição só é verdadeira quando é verificável pela observação ou pela experiência. Se for uma hipótese, é verdadeira quando explica os fenômenos que pretende. De um ponto de vista pragmático, uma proposição é verdadeira quando seus resultados práticos ocorrem conforme o esperado.

Na tentativa de evitar o envolvimento com este tipo de abstração que o tratamento semântico da linguagem implica, os modernos sistemas de lógica formal foram desenvolvidos como um estudo puramente *sintático*. Assim, a consequência lógica é tomada como uma relação entre expressões formais e as regras de dedução permitem as conclusões independentemente da interpretação das expressões envolvidas. De fato esta é a tradição mesma dos estudos lógicos. Quando a lógica foi estabelecida por Aristóteles, surge como uma *Teoria da Demonstração*, pois interessava aos gregos demonstrar a possibilidade de concluir a verdade ou falsidade de uma afirmação a partir da verdade ou falsidade de outras afirmações. Aristóteles percebeu que há raciocínios verdadeiros em virtude exclusivamente de sua *forma*, de maneira que os estudos lógicos dedicaram-se a estudar as formas das afirmações independentemente de seu

conteúdo. Os desenvolvimentos da lógica contemporânea, a partir de De Morgan e de Boole, embora fundamentados na linguagem matemática e não na linguagem natural como a lógica aristotélica, seguiram o mesmo princípio formal.

Ora, essa descrição sintática aborda os símbolos lógicos como vazios, sem significado. No momento em que se relacionam os símbolos com outros fenômenos dos quais são símbolos, a partir do conceito de denotação, se está dando um passo além, passando da sintaxe para a semântica. É o que faz Alfred Tarski em seu trabalho de 1944, *A Concepção Semântica da Verdade e os Fundamentos da Semântica*, base teórica fundamental dos estudos contemporâneos em semântica lógica.

Tarski pretende obter uma definição satisfatória de verdade que seja *materialmente adequada e formalmente correta*. Para isso parte da definição aristotélica clássica de verdade, chamada de *teoria da correspondência da verdade*:

Dizer daquilo que é que não é, ou daquilo que não é que é, é falso, enquanto dizer daquilo que é que é, ou daquilo que não é que não é, é verdadeiro. (1944:77)

A primeira questão que Tarski coloca é quanto à extensão do predicado 'verdadeiro', observando que ele é usado para referir fenômenos diversos, como juízos, crenças, objetos físicos, expressões lingüísticas e, em especial, *frases*. Por diversas razões decide aplicar o termo 'verdadeiro' a frases. Adapta então a definição aristotélica à terminologia moderna, escrevendo inicialmente:

A verdade de uma frase consiste na sua concordância com a realidade (ou correspondência com a realidade) ;

e em seguida:

Uma frase é verdadeira se designa um estado de coisas existente. (1944:77)

A formalização desta definição é obtida do seguinte modo. Considere-se a frase 'A neve é branca.' Sob que condições esta frase é



verdadeira ou falsa? Segundo a concepção aristotélica esta frase é verdadeira se a neve é branca e é falsa se a neve não é branca. Isso pode ser escrito conforme a seguinte equivalência:

A frase 'a neve é branca' é verdadeira se, e somente se, a neve é branca.

Nesta equivalência a segunda ocorrência de a neve é branca, sem aspas, é a frase ela própria, enquanto que a primeira ocorrência, com aspas, é o nome da frase. É necessário ter o nome da frase em expressões gerais da forma '*X é verdadeiro*', pois as convenções de uso de qualquer linguagem exigem que, em qualquer afirmação que se faz sobre um objeto, seja o nome do objeto e não o próprio objeto, o que deve ser empregado. Assim, para falar de uma frase, deve-se usar o nome da frase e não a frase ela mesma.

Generalizando esse procedimento, considere-se uma frase arbitrária '*p*'. Forma-se o nome desta frase, seja *X*. Pergunta-se em seguida qual a relação lógica entre: '*X é verdadeira*' e '*p*'. Obtém-se, então, a seguinte equivalência, chamada '*equivalência da forma (T)*' :

(3.1) (T) *X é verdadeira se, e somente se, p.*

Com isso Tarski obtém uma definição materialmente adequada do termo 'verdadeiro':

Queremos usar o termo 'verdadeiro' de tal maneira que todas as equivalências da forma (T) possam ser afirmadas, e chamaremos a uma definição de Verdade 'adequada' se todas essas equivalências dela se seguirem. (1944:80)

Definido o termo verdadeiro, é possível estabelecer o campo da disciplina que o estuda, a semântica. Ela trata "de certas relações entre as expressões de uma linguagem e os objetos (ou 'estados de coisas') 'referidos' por estas expressões". (Tarski, 1944:80)

Partindo dessa concepção é possível dar uma solução formal, ao mesmo tempo econômica e elegante, ao árduo problema da definição da semântica de uma linguagem. O conceito chave é o de *correspondência*, em todos

os aspectos análogo ao de *relação*, antes evocado para tratar do significado. Dessa forma, pode-se definir o significado de uma sentença como as condições sob as quais ela seria verdadeira, já que, segundo a teoria exposta acima, uma afirmação expressa por uma proposição em alguma linguagem é verdadeira se, e somente se, corresponder a algum estado de coisas.

A questão que se põe agora é: saber se uma proposição é verdadeira ou falsa é suficiente para saber seu significado? Pode-se argumentar que os falantes de uma linguagem sabem o significado de uma sentença mesmo não conhecendo a verdade ou a falsidade da proposição expressa pela sentença. No entanto, os falantes podem não saber se a proposição expressa pela sentença é verdadeira ou falsa, mas sabem como o mundo deveria ser para que ela corresponda a um estado de coisas. Dessa maneira, saber o significado de uma sentença é saber sob que condições ela poderia ser verdadeira. Esta é a idéia básica da semântica de *condições de verdade*, que vê nas condições de verdade de uma sentença o núcleo de seu significado.

Note-se que esta teoria assimila o significado com o conhecimento de como a verdade ou falsidade de uma sentença podem ser afirmados, e *não* com a verdade ou falsidade de uma dada sentença numa dada ocasião. Isso significa que se tratam de condições de verdade e não de valores de verdade. Por esta razão Ronnie Cann, ao tratar desse assunto em seu livro *Formal Semantics, an introduction* (1993:15), modifica ligeiramente a definição de Tarski de tal forma a associar a cada sentença de uma linguagem um conjunto de condições de verdade, ou mais no caso da sentença ser ambígua. Chamando de *S* a sentença em estudo na linguagem objeto e de *p* o conjunto de condições de verdade:

(3.2) *S* é verdadeira se, e somente se, *p*.

*S* significa basicamente *p*.<sup>9</sup>

Essas proposições são equivalentes.

Mas pode-se argumentar que dizer: '*A neve é branca* se, e somente se, a neve é branca' é como trocar seis por meia-dúzia; aparentemente é definir o significado de uma sentença com ele mesmo. No entanto, a aparente circularidade desta definição deve-se ao fato de que a linguagem que está sendo

---

<sup>9</sup> O uso de 'basicamente' na segunda sentença visa preservar os outros sentidos que uma sentença possa ter no uso, como sua força ilocucionária.

usada para explicar as condições de verdade é a mesma linguagem da sentença em si mesma. É preciso, portanto, desenvolver uma *metalinguagem* para falar da linguagem que está sendo objeto de estudo.

A metalinguagem é usada para conectar as proposições expressas por uma sentença a um estado de coisas. Isso é feito através do detalhamento das relações entre as estruturas sintáticas da sentença e a denotação dos lexemas e das outras expressões que a compõem. Desse modo, o significado das expressões constituintes da sentença é definido como a contribuição que suas denotações dão para as condições de verdade associadas com a sentença. Providenciar uma metalinguagem com uma interpretação precisa é *formalizar* a semântica.

### **3.4. Interpretação e Modelos.**

Evidentemente as proposições expressas pelas sentenças podem variar seu valor de verdade, dependendo das situações e de vários aspectos do contexto em que são pronunciadas. Logo, a interpretação das proposições deverá variar em conformidade com isto. Por essa razão, a interpretação se dá num *modelo* de um estado de coisas, a respeito do qual as condições de verdade são definidas. Assim, uma mesma proposição pode variar seu valor de verdade em função do modelo no qual está sendo interpretada. Os modelos mais usados na semântica formal são os baseados na teoria dos conjuntos, onde os lexemas são modelados como conjuntos em que extensões são atribuídas para constantes individuais (entidades) e para predicados (conjuntos de entidades), sobre os quais se exercem funções matemáticas para especificar as denotações das expressões complexas.

A *interpretação de modelo teórico*, como é chamada, tem duas partes. Em primeiro lugar deve-se construir um *modelo matemático* de um estado de coisas que represente precisamente que eventos, propriedades e relações configuram a situação que esta sendo modelada. Este modelo providencia uma descrição das denotações de todas as expressões básicas da linguagem objeto. Os valores de verdade dirão respeito a este modelo particular construído. Em seguida, devem-se adicionar regras para interpretar as expressões da linguagem objeto em relação a qualquer modelo arbitrário. Isto é feito por definições recursivas que especificam como as denotações das expressões compostas são

construídas a partir das denotações das expressões que as compõem. Isto provê a especificação das condições de verdade das sentenças da linguagem objeto. Esta segunda condição, chamada de *teoria de modelo*, vale independentemente dos modelos particulares, mas a interpretação de sentenças particulares só pode ser feita com referência a um modelo particular.

A teoria de modelo restringe os tipos de modelo que são admissíveis para a interpretação de uma determinada linguagem. Há uma relação de mão dupla entre a teoria e o modelo. Por um lado, os modelos são construídos para representar um dado conjunto de fenômenos e, por outro, a maneira como os fenômenos podem ser representados depende da teoria usada na interpretação. Isso quer dizer que nem todos os modelos possíveis são interpretáveis num teoria de modelo particular. Como se verá no próximo capítulo, os modelos relacionados às linguagens clássicas da lógica de predicados e da lógica proposicional podem ser aplicados apenas a fragmentos da linguagem natural.

Montague, por exemplo, parte do cálculo de predicados para construir a sintaxe de seu sistema, mas este revela-se muito simples para ser adequado às linguagens naturais, encontrando uma série de limitações: o problema dos advérbios, dos tempos verbais, dos modos auxiliares e verbos como poder, dever, etc..., dos condicionais, expressões determinadas pelo contexto, sentenças complexas e modos interrogativos. Isto o obrigará a acrescentar novos operadores, como é o caso do operador lambda, e ampliá-lo com a importação de noções de outras lógicas, como é o caso da lógica modal com a noção de *mundo possível* e da *tense logic*, com a noção de tempos. Dessa forma, consegue propor uma sintaxe e uma semântica formal bastante completa para a língua natural, além de ter fornecido um sólido ponto de partida para pesquisas posteriores.

### **3.5. Ato Falho e Semântica Formal.**

Que foi feito até este ponto? O ato falho foi definido como uma interferência entre duas proposições: uma esperada pelo contexto, porém não enunciada, e outra enunciada, mas aparentemente sem sentido em relação ao que estava sendo dito. A tese de Freud é de que a proposição enunciada não é fruto de um engano casual, de um mal funcionamento das sinapses cerebrais em razão de algum distúrbio da atenção resultante de algum fator fisiológico ou psicológico. Tampouco as regras fonológicas e sintáticas, embora estejam

envolvidas, explicam esta interferência. De fato ela tem uma 'significação', isto é, é semanticamente relevante e passível de análise e está situada num 'contexto contínuo', pode ser encarada como uma proposição inferida de uma seqüência de proposições, também lógica e semanticamente passível de análise. A interpretação de um ato falho, para Freud, sempre requer o produtor do mesmo para que se recupere o contexto das proposições que o determinaram, tenham elas sido efetivamente ditas anteriormente ou não.

Com o ato falho definido como fenômeno lingüístico e com os aspectos fonológicos e sintáticos claramente delimitados, é possível interpretá-lo como um fenômeno semântico, mesmo que outros aspectos possam estar em jogo, como os aspectos psicológicos e situacionais. Neste ponto, convém esclarecer as razões da escolha pelo tratamento semântico formal, uma vez que, desde um ponto de vista lingüístico, dois outros caminhos estariam a princípio abertos: um tratamento cognitivo, que levaria em conta os aspectos psicológicos, ou um tratamento pragmático, que levaria em conta os aspectos contextuais e situacionais.

Quanto ao aspecto cognitivo, não se trata nesta abordagem de estudar os modos como se dá o processamento da linguagem na mente das pessoas e das relações tão discutidas e controvertidas entre pensamento e linguagem. O ato falho é tomado como um objeto em si, seja ele resultante de que processamento for, tendo existência independente e valor próprio, contendo significado como qualquer outra frase da linguagem. E mais, fala de um certo estado de coisas, atual ou desejado pelo sujeito, que pode ser determinado em todos os casos. Nesse sentido sua interpretação requer um modelo cuja construção depende do próprio sujeito que o cometeu.

H. Putnam, no capítulo 'Reference and Understanding' de seu texto *Meaning and the Moral Sciences* (1978), propõe separar a *compreensão da linguagem* (o que se passa na cabeça das pessoas quando elas entendem o significado das sentenças), do que chama de 'language success', que pode-se traduzir por *eficácia da linguagem*. Essa eficácia refere-se à contribuição do comportamento lingüístico para a eficácia do comportamento global dos seres humanos. Para entendê-la basta observar a maneira crucial em que ela está envolvida, tanto na passagem de conhecimentos e experiências entre os seres humanos, quanto nas diversas formas de organização social. Isso só é possível porque existe uma correspondência sistemática entre os enunciados particulares,

por um lado, e as situações, por outro, correspondência que de alguma maneira se reflete em todos os membros de uma comunidade de falantes. Ora, esse aspecto do comportamento lingüístico não tem nada a ver com o que se passa na cabeça das pessoas quando elas falam e ouvem, assim como a visão de um perigo e seu imediato evitamento, com a finalidade de preservação do indivíduo, pode ser considerada independentemente dos processos fisiológicos envolvidos.

Da mesma forma, a análise aqui proposta do ato falho está relacionada com essa eficácia da linguagem e não com os processos psicológicos envolvidos. De fato, a linguagem é eficaz em informar ao sujeito do que ele também pensa verdadeiramente de uma questão, de uma situação ou de seu interlocutor, através da interferência com outro pensamento, não menos verdadeiro, mas suportado em outras razões. Esse aspecto pode ser tratado independentemente da compreensão e de outros aspectos cognitivos da linguagem, mesmo porque esse tipo de fenômenos pode ocorrer sem qualquer relação com o comportamento lingüístico, como é o caso de esquecimentos de coisas, de perdas ou de extravios.

A segunda possibilidade seria conceder substrato pragmático ao ato falho e explicá-lo em função do contexto situacional envolvido e mesmo analisar sua intencionalidade com uma teoria de atos de fala. Mas esse caminho conduziria a duas dificuldades. Em primeiro lugar, o ato falho é um fenômeno que ocorre num mesmo indivíduo e não entre dois indivíduos diferentes. O interlocutor não exerce outro papel que o de testemunha. Da mesma forma a situação, embora deva ser sempre levada em conta, pois na maioria das vezes suas coordenadas determinam uma das proposições envolvidas, o ato falho vem manifestar algo que diz respeito à posição do falante em relação a ela, no mínimo demonstrar sua posição conflitiva. Mas a dificuldade maior é falar de intencionalidade no sentido consciente do termo, como se pode falar de intencionalidade nos atos perlocucionários de Austin. Se considerássemos algum efeito perlocucionário visado pelo ato falho, teríamos que atribuí-lo a uma intenção inconsciente, o que, sem dúvida, não está distante de todo um capítulo da teoria psicanalítica desenvolvida por Freud. Esse aspecto, que está ligado à questão da atitude que aquele que produz o lapso tem em relação a ele, está considerado por Freud na definição que ele dá do sentido do ato falho: "Por 'sentido' entendemos 'significação', 'intenção', 'propósito' e 'posição em um contexto psíquico contínuo'". (1915:80)

Os termos 'intenção' e 'propósito' que constam dessa definição devem ser entendidos em relação à *teoria da repressão*, desenvolvida por Freud para dar conta da *resistência* que ele observou nos pacientes em recordar os motivos esquecidos de seus sintomas. Essa resistência ocorre em função de um conflito psíquico entre impulsos opostos, sendo vedado a um deles, o impulso *reprimido*, o acesso à consciência. O resultado é que ele se manifesta de maneira deslocada como sintoma. No caso específico de um ato falho, a intenção expressa pela proposição interferente teria sido repelida pelo falante, isso em qualquer caso, tenha ele percebido ou não a intenção perturbadora.

Sabemos não apenas que elas são atos mentais nos quais podemos detectar sentido e intenção, sabemos não apenas que acontecem por mútua interferência entre duas intenções diferentes; porém, além disso, sabemos que uma dessas intenções deve ter sido, de alguma forma, coagida a não ser posta em execução antes de poder manifestar-se como uma perturbação da outra intenção. Deve ter sido perturbada, antes de poder ser um elemento perturbador. (Freud, 1915:85)

O modelo de interpretação fornecido a Freud pela teoria da repressão foi fundamental para o desenvolvimento de suas idéias analíticas. Não se pretende aqui entrar no mérito dessa questão. Como foi dito na Introdução, a proposta desta dissertação é tratar da questão do lapso de uma maneira formal - o que significa restringir-se às seqüências dos processos de pensamento em jogo, que permitem as inferências que resultam nas proposições que interferem - sem recorrer aos conceitos vinculados à teoria da repressão. Isso não significa concordância ou discordância em relação a esses conceitos. Significa simplesmente assumir o desafio de deixá-los de lado para testar a força que pode ter uma explicação lógico-lingüística desses fenômenos.

Em outras palavras, a pergunta que guia esse trabalho não é 'o que o ato falho quer dizer', nem 'o que o ato falho quer me dizer', mas sim '*o que o ato falho diz*', uma vez que ele diz algo do mundo como qualquer outra sentença bem formada da linguagem. Aceitâmo-lo como um fato consumado sobre o qual trabalhamos. Voltando à metáfora freudiana do precipitado de uma reação química. Diante dele um cientista não pergunta: "o que esse precipitado no fundo do tubo de ensaio quer me dizer?" Simplesmente trabalha com ele para elaborar

a reação química que o produziu.

A razão principal que determinou a escolha desse tratamento de modelo teórico é a seguinte: seguir até as últimas implicações a hipótese de Freud de considerá-lo uma afirmação no sentido lógico do termo, despindo-o de todos os seus aspectos psicológicos. Isto é, uma proposição: uma sentença com valor de verdade que diz algo de um estado de coisas (a 'significação' da definição de Freud) e que faz parte de um conjunto de proposições que conformam um sistema de inferências (o 'contexto psíquico contínuo' da mesma definição). Isso torna sua análise muito mais próxima da análise lógica dos acarretamentos e inferências do que das análises pragmáticas de contextos situacionais, ou das análises psicológicas da compreensão ou da intencionalidade.



## 4. ATITUDES PROPOSICIONAIS

### 4.1. O problema lógico das atitudes proposicionais.

Como já foi dito no capítulo anterior, na lógica de predicados de primeira ordem se dá significado para as expressões lingüísticas correlacionando a linguagem com um modelo onde extensões são atribuídas para constantes individuais e predicados: entidades e conjuntos de entidades. Providenciar uma semântica extensional para essa linguagem envolve determinar que objetos no mundo os termos individuais e os predicados referem e, em seguida, formular as condições de verdade para as sentenças, introduzindo os modelos de interpretação.

Isso permite caracterizar a noção de consequência lógica para a lógica de predicados e captar o tipo de inferências que nela são possíveis. Porém, muitos tipos de raciocínio não são possíveis de serem feitos com esse aparato. Considere-se, por exemplo, a sentença: 'O cachorro está no jardim'. Ela parece referir-se à situação, ou estado de coisas, no qual uma entidade, convencionalmente chamada de 'cachorro', está numa determinada relação com outra entidade, convencionalmente chamada de 'jardim'. É natural pensar que esta sentença referir-se-á à mesma situação mesmo que ocorra numa sentença mais longa: 'Está chovendo e o cachorro está no jardim'.

O problema ocorre em sentenças como: 'João acredita que o cachorro está no jardim'. Por que nesse caso 'o cachorro está no jardim' não referir-se-ia à mesma situação? A questão é complexa, pois há situações nas quais as pessoas relutam em tirar as consequências que se esperaria, quando a sentença em questão segue palavras como 'acredita', e outras similares.

Considere-se a sequência de proposições:

(4.1) João acredita que o cachorro está no jardim.

O cachorro é Rex.

João acredita que Rex está no jardim.

Suponha-se que as duas primeiras proposições são verdadeiras. Em seguida, suponha-se que João não sabe que Rex é o nome do cachorro. Assim ele poderia negar que Rex está no jardim, se fosse perguntado. Tem-se, então,

evidências de que ele não acredita que Rex está no jardim. Se isso é correto, as duas primeiras proposições podem ser verdadeiras e a terceira falsa. Há, portanto, boa evidência, nesse caso, de que as duas primeiras proposições não implicam a terceira. Uma explicação plausível para isso é que, na primeira sentença 'o cachorro está no jardim' refere algo outro que a situação do cachorro estar no jardim. Precisamente 'o cachorro' em 'o cachorro está no jardim' na primeira proposição não se refere a Rex o cachorro, mesmo que o cachorro seja Rex.

O mesmo tipo de argumento pode ser construído para um grande número de verbos, como 'pensar', 'saber', 'duvidar', 'ver', 'escutar', 'desejar', 'temer', etc... que Bertrand Russell chamou de *verbos de atitudes proposicionais*, porque eles expressam alguma atitude que uma pessoa pode ter com respeito a uma proposição. Assim, a proposição que o cachorro está no jardim pode ser pensada, sabida ou duvidada, temida ou desejada, etc...

Na verdade, este problema já vem incomodando os filósofos de longa data. Um dos primeiros a mostrar que este tipo de modelo para os significados é inadequado para caracterizar certo tipo de raciocínios foram os estoícos. O exemplo que usavam é o *paradoxo de Electra* que, da mesma forma, demonstra que a simples explicação referencial dos significados conduz a absurdos:

(4.2) Electra não sabe que o homem na sua frente é seu irmão.

Electra sabe que Orestes é seu irmão.

O homem na sua frente é Orestes.

logo: Electra sabe e não sabe que o mesmo homem é seu irmão.

A inferência é inválida, pois conduz à contradição. De maneira geral, esse tipo de contradição aparece nos contextos chamados *modais*, que envolvem noções como necessidade e possibilidade e nos quais muitos lógicos incluem as atitudes proposicionais (Hintikka, 1969:158). Considerem-se, por exemplo, os seguintes padrões de inferência:

(4.3) Necessariamente, a Estrela da Manhã é a Estrela da Manhã.

A Estrela da Manhã é a Estrela da Tarde.

Logo, necessariamente a Estrela da Manhã é a Estrela da Tarde.

(4.4) Copérnico sabia que a Estrela da Manhã era um planeta.

A Estrela da Manhã é o mesmo planeta que a Estrela da Tarde.  
Logo, Copérnico sabia que a Estrela da Tarde era um planeta.

(4.5) Pedro quer observar a Estrela da Manhã.  
A Estrela da Manhã é a Estrela da Tarde.  
Logo, Pedro quer observar a Estrela da Tarde.

Em (4.3) a inferência envolve a noção de necessidade e falha, pois, enquanto que é logicamente necessário que uma coisa seja idêntica a si mesma, não é logicamente necessário que dois nomes diferentes tenham a mesma referência. Pode-se pensar num estado de coisas em que a Estrela da Manhã seja de fato o planeta Vênus, mas onde a Estrela da Tarde seja o planeta Marte. De fato, a identidade 'Estrela da Manhã = Estrela da Tarde' expressa uma verdade contingente e não necessária. Essa explicação, tradicional na lógica, será questionada por Saul Kripke, conforme se verá mais adiante (4.3.2).

Já as inferências (4.4) e (4.5) envolvem atitudes proposicionais. A inferência (4.4) é o famoso paradoxo conhecido como *paradoxo da Estrela da Manhã* e falha, pois, embora Copérnico soubesse que a Estrela da Manhã era um planeta, não sabia que a Estrela da Manhã e a Estrela da Tarde eram o mesmo corpo celeste. Se essa identidade é verdadeira, não o era no mundo dos saberes de Copérnico e, portanto, falha ao ser aplicada para a construção de novas afirmações sobre esse mundo particular. Já a inferência em (4.5) mostra que, mesmo que Pedro soubesse que ambas estrelas têm o mesmo corpo celeste como referente, não é a mesma coisa querer vê-lo na contingência de seu aparecimento matutino como Estrela da Manhã, ou em seu aparecimento vespertino como Estrela da Tarde. Sem dúvida, trata-se da mesma entidade, mas em diferentes manifestações particulares.

Os contextos modais exibem também um tipo de ambigüidade muito interessante que tem sido chamado de modalidade *de dicto* e modalidade *de re*. Considere-se a seguinte sentença:

(4.6) João acredita que a moça que ele viu na festa era Maria.

Ora, a descrição definida 'a moça que ele viu na festa' pode tanto referir-se à moça que de fato João viu na festa, ou à moça que João acredita ter visto na festa e que ele pensa ser Maria. A primeira leitura é uma interpretação *de*

*re*, o que significa 'sobre a coisa', ou seja, refere-se ao objeto descrito, a coisa no mundo atual. A segunda é uma interpretação *de dicto*, o que significa 'sobre o que é dito', onde o importante é o que a descrição está dizendo sobre o objeto referido.

Essa ambigüidade produz resultados interessantes quando aplicada a certas inferências como as do exemplo seguinte:

(4.7) João acredita que o Presidente do Clube Recreativo é rico.  
João acredita que Pedro é pobre.

Evidentemente essas sentenças podem expressar proposições verdadeiras ao mesmo tempo. Mas se Pedro é o Presidente do Clube Recreativo, então João tem crenças contraditórias, pois acredita ao mesmo tempo que a mesma pessoa é rica e pobre. No entanto, é uma contingência que Pedro seja o Presidente do Clube Recreativo e João pode não saber disso, o que impede a substituição de 'Pedro' pela descrição 'o Presidente do Clube Recreativo' na sentença inferida das duas acima e que apresenta a contradição. Nesse sentido, João tem crenças sobre o Presidente do Clube Recreativo sem saber que pessoa concreta ele é, que são resultado de suas impressões e idéias pré-concebidas sobre quem ocupa tal cargo, independentemente das pessoas concretas que possam vir a ocupá-lo. Eis um exemplo de uma interpretação *de dicto*, que leva em conta o que é dito pela sentença sem referência a entidades fora do mundo das crenças do sujeito que a expressa.

Porém, pode-se interpretar a primeira sentença em (4.7) não como uma proposição sobre as crenças de João, mas como uma proposição sobre um certo indivíduo no mundo de quem João tem uma crença em particular. Ou seja, com a descrição definida 'o Presidente do Clube Recreativo' João pode estar denotando uma certa entidade no mundo. Nesse caso, tem-se uma interpretação *de re*, onde a referência do complemento sentencial de 'acredita' não é interna ao sistema de crenças do sujeito, mas externa, algo no mundo atual. Já que a referência na modalidade *de re* é exterior às crenças do sujeito, a substituição dos equivalentes extensionais é permitida e, se João pronunciasse ambas sentenças em (4.7) numa mesma ocasião, poderia ser acusado de inconsistência, já que conduzem a conclusão contraditória.

Todos os exemplos listados acima ilustram a falência num padrão de

inferência conhecido como *substitutividade da identidade* ou *lei de Leibniz* que estabelece que, quando uma identidade da forma ' $a=b$ ' é verdadeira, os termos  $a$  e  $b$  são intercambiáveis em qualquer lugar *salva veritate*. Em outras palavras, permite a substituição de termos e expressões extencionalmente equivalentes de uma sentença para outra sem que o valor de verdade da sentença original seja modificado. Em contextos puramente extencionais, essa regra funciona a contento, coisa que não ocorre em contextos modais e de atitudes proposicionais como se viu acima. Russell e Whitehead, em seu *Principia Mathematica*, introduziram o termo *opacidade* para referir os contextos onde a substitutividade da identidade não funciona, em oposição aos contextos *transparentes* onde ela não conduz a violações do princípio de não-contradição. O exemplo (4.8) a seguir apresenta um contexto extencionalmente transparente, onde a identidade permite a substituição, e o exemplo (4.9) um contexto opaco onde a mesma substituição não é permitida:

(4.8) A mulher de João é ruiva.

Sofia é a mulher de João.

logo: Sofia é ruiva.

(4.9) A mulher de João poderia ser outra que não Sofia.

Sofia é a mulher de João.

logo: Sofia poderia ser outra que não Sofia.

Em contextos modais, o mesmo resultado paradoxal ocorre com inferências oriundas da aplicação dos quantificadores, tanto o existencial quanto o universal. Considerem-se as seguintes proposições:

(4.10) Pedro espera que o próximo Governador seja honesto.

Existe alguém que Pedro espera que seja o próximo Governador e que seja honesto.

A segunda proposição aparentemente se deduz da primeira, o que implicaria que ambas são equivalentes. No entanto, a segunda afirma que existe uma pessoa objeto das esperanças de Pedro que é honesto e que Pedro espera que seja o próximo Governador. Mas não é isso que diz a primeira. Ela pode ser verdadeira segundo as esperanças de Pedro, mesmo que não exista ninguém

que seja honesto e que seja o próximo Governador. O princípio em questão aqui é o que estabelece que, se uma proposição contendo um termo singular livre,  $F(a)$  - no caso 'o próximo Governador' - é verdadeira, também o é o resultado de substituir este termo singular livre por uma variável ligada a um quantificador existencial,  $(\exists x)F(x)$ . De fato, esta é uma ambigüidade do tipo *de dicto/de re*, que aparece também em problemas relacionados com o escopo de quantificadores. Considere-se o exemplo (4.11):

(4.11) João acredita que todos os praticantes de halterofilismo são idiotas.

A questão é: está se falando de uma leitura *de dicto*, ou seja, de todos os praticantes de halterofilismo no mundo das crenças de João, ou de uma leitura *de re*, isto é, dos halterofilistas do mundo atual. Em outras palavras, trata-se de determinar o escopo do quantificador universal (todos). Utilizando a notação de J. Hintikka (1962) para as fórmulas de crença, escrevendo o mundo de crenças de João como  $B_a$ ,  $H$  para os praticantes de halterofilismo e  $I$  para idiotas tem-se:

(4.12) (a)  $B_a(\forall x H(x) \rightarrow I(x))$   
 (b)  $\forall x (H(x) \rightarrow B_a(I(x)))$

Note-se que, em (4.12)(a), o objeto das crenças de João é toda a proposição  $(\forall x H(x) \rightarrow I(x))$ , o que dá a leitura *de dicto*, ou seja, nos mundos das crenças de João todos os halterofilistas são idiotas. Já na leitura *de re* (4.12)(b), para cada halterofilista (isto é, para cada instanciação de 'x'), João acredita na proposição de que este indivíduo é um idiota.

O interessante sobre estes modos de inferência é que eles parecem óbvia e indubitavelmente válidos, uma vez que a única tarefa dos termos singulares seria referir as entidades das quais se está falando. Sendo assim, como podem dar errado? Se dois indivíduos são idênticos, as mesmas coisas não poderiam ser ditas de ambos? No entanto eles não funcionam, tanto em contextos modais que envolvem necessidade e possibilidade quanto em contextos de atitudes proposicionais.

Hintikka (1969;158) comenta que os filósofos têm reagido a isso

diferentemente. Alguns têm tomado a falência dessas inferências para mostrar que os valores das variáveis ligadas nos contextos modais são coisas diferentes das entidades extensionais ordinárias que eles usualmente abarcam. É a solução de Frege, que introduz a diferença entre *bedeutung* e *sinn*, entre *referência* e *sentido*. Outros, temendo estas *entidades intensionais* não usuais, postulam diferentes sentidos para as atitudes proposicionais - *sentidos relacional* e *nocional*. Uns poucos, como Quine, vão a ponto de sugerir que em contextos opacos de sentido relacional é *prima facie* sem sentido usar quantificação. Estas tentativas de solução serão examinadas na seção seguinte.

## 4.2. Abordagens clássicas.

### 4.2.1. Frege e o sentido.

Frege, em *Sobre o Sentido e a Referência* (1892), trabalha sobre vários paradoxos similares aos apresentados acima. Notando que a substituição de termos co-referenciais não era possível nos contextos modais, chamados por ele de oblíquos, postula que, em tais contextos, as expressões não têm sua extensão habitual (*bedeutung*), mas uma extensão 'indireta' ou 'oblíqua', que ele identifica com o sentido (*sinn*) da expressão. Distingue, portanto, um outro tipo de entidade entre as expressões lingüísticas e os objetos no mundo: os *sentidos* (*senses*) ou *conceitos*. Para dar o significado de uma expressão lingüística não basta relacioná-la com uma entidade ou um conjunto de entidades; é preciso associá-la a um sentido ou conceito (atualmente a terminologia mais comumente adotada é a de Carnap (1947) que usa os termos *extensão* para *bedeutung* e *intensão* para *sinn*). Considere-se um sintagma nominal que descreve um conjunto: 'os paranaenses que são ruivos'. Este sintagma refere-se a certas entidades ou coisas no mundo especificando um número de propriedades comuns entre elas. Este conjunto de entidades constitui a extensão do sintagma, enquanto que o critério usado para determinar esta extensão é a intensão do sintagma.

Com o conceito de intensão, é possível propor uma solução aos paradoxos surgidos da aplicação do princípio de substitutividade em contextos de atitudes proposicionais. Tomando como exemplo o paradoxo de Electra, a conclusão contraditória emana do fato de que Electra sabe e não sabe que certa pessoa é seu irmão. Note-se, no entanto, que nas premissas expressões

lingüísticas diferentes são usadas para designar esta pessoa: 'Orestes' e 'o homem em sua frente'. Essas expressões, embora refiram-se ao mesmo indivíduo, não têm o mesmo sentido. Têm a mesma extensão, mas diferentes intensões. Isso faz com que a primeira proposição seja diferente da segunda - o que é dito que Electra conhece na primeira difere do que é dito que ela conhece na segunda. Isso faz a terceira premissa irrelevante pois ela apenas assera a identidade das extensões. Assim a conclusão é ilegítima.

Uma vez que as dificuldades surgem na dependência do predicado que está sendo utilizado, diz-se que estes tipos de predicados são intensionais e outros, com verbos como beijar ou matar que não conduzem a paradoxos, são extensionais.

As intensões também são úteis para dar conta de certas estranhezas a que conduzem certos raciocínios. Por exemplo: o conjunto de todas as mulheres presidentes do Brasil é o conjunto vazio ( $\emptyset$ ), assim como também o conjunto de todos os cachorros que podem compor concertos para piano. Isso conduziria ao absurdo de dizer que ambas expressões são sinônimas. Não, pois embora o conjunto denotado extensionalmente seja o mesmo, as expressões usadas para denotá-lo têm diferentes intensões.

Dessa forma, pode-se dizer que o núcleo da argumentação de Frege é a postulação de que o sentido precede e determina a referência por uma questão de necessidade lógico-semântica. Em sua teoria não há espaço algum para a ostensão; nenhum signo é índice puro no sentido de remeter diretamente a um referente sem a intermediação do sentido lingüístico. Mesmo os nomes próprios, como Sócrates, Kepler, etc..., constituem *descrições abreviadas*, ou *formas de apresentação do objeto*. Por essa razão um nome como 'Sócrates', por constituir-se numa abreviação de descrições, pode tolerar variações de sentido, enquanto que sua referência permanece a mesma.

#### 4.2.2 - Quine e o sentido relacional.

W.V. Quine é um crítico feroz das intensões. Em seu texto de 1956, *Quantifiers and Propositional Attitudes*, que tornou-se um clássico na questão das atitudes proposicionais, procura mostrar que pouca luz se ganha com a aplicação do conceito de intensão para a explicação dos problemas envolvidos com quantificação em contextos opacos. Quine toma como paradigma as quantificações existenciais do tipo:



(4.13)  $(\exists x)(x \text{ é um leão} \bullet \text{Ernesto está caçando } x)$

para transcrever sentenças como 'Ernesto está caçando leões'. Ela é incorreta, pois supõe que há algum leão particular (ou vários) que Ernesto está caçando, o que não é o caso se Ernesto é um turista em viagem pela África. Esse contraste é entre o sentido *relacional* da caçada aos leões e o sentido *nocional*. Ele pode ser observado pela diferença de modo dos verbos das frases subordinadas nas línguas latinas. Assim, 'Procuro um cachorro que fala' tem um sentido relacional que pode ser transcrito como:

(4.14)  $(\exists x)(x \text{ é um cachorro} \bullet x \text{ fala} \bullet \text{eu procuro } x)$

E um sentido nocional em 'Procuro um cachorro que fale' :

(4.15)  $\text{Eu pretendo que } (\exists x)(x \text{ é um cachorro} \bullet x \text{ fala} \bullet \text{eu encontre } x)$

Com a finalidade de mostrar como esse contraste produz contradições em contextos de atitudes proposicionais, Quine propõe a seguinte história: há um certo homem que usa um chapéu marrom, que Ralph vislumbrou várias vezes em circunstâncias estranhas o suficiente para suspeitar que esse homem é um espião. Há também um homem grisalho, que Ralph conhece vagamente como um pilar da comunidade e que não se lembra de tê-lo visto exceto uma vez na praia. Ralph não sabe, mas o homem é um e o mesmo. Pode-se dizer deste homem, Bernard J. Ortcutt é seu nome, que Ralph acredita que ele é um espião? Se a resposta for afirmativa, está se aceitando uma conjunção do tipo: 'Ralph sinceramente nega que '...' • Ralph sinceramente acredita que '...' como verdadeira com uma e mesma sentença preenchendo as lacunas. Se se escreve essa situação com duas sentenças, encontra-se o problema da substituição dos referentes:

(4.16) Ralph acredita que o homem de chapéu marrom é um espião.  
Ralph não acredita que o homem que viu na praia é um espião.

Há duas maneiras de ler estas sentenças. Se ambas as descrições

que ocorrem após o 'que' referem-se ao homem Ortcutt, numa leitura *de re*, a tradução daria:

$$(4.17) \neg(\exists x)(\text{Ralph acredita que } x \text{ é um espião}) \\ (\exists x)(\text{Ralph não acredita que } x \text{ é um espião})$$

Já a leitura *de dicto* não comporta essa contradição, pois:

$$(4.18) \text{Ralph acredita que } (\exists x)(x \text{ é um espião}).$$

Quine procura mostrar com isso que o problema aparece com a quantificação existencial tendo escopo sobre as atitudes proposicionais. Ou seja, torna-se impróprio quantificar como em (4.17): 'acredita que' torna-se referencialmente opaco. Já em (4.18) esse problema não aparece, pois quantifica-se com 'acredita que' e não sobre ele. Que fazer, pergunta-se Quine, sacrificar a construção relacional 'Há alguém que Ralph acredita ser um espião', que (4.17) supõe-se que reproduz?

Talvez a solução fosse tratar 'acreditar' como uma relação entre um crente e uma certa *intensão* nomeada pela frase após o 'que'.

"Intentions are creatures of darkness, and I shall rejoice with the reader when they are exorcised..." (Quine, 1956:332).

Propõe, para testar este conceito, escrever uma intensão prefixando uma variável a uma sentença na qual esta ocorra livremente. Assim a 'meninice', a intensão de 'menino' se escreveria:  $x(x \text{ é um menino})$ ; e a 'espionice',  $z(z \text{ é um espião})$ . Com isso, pode-se passar da tradicional concepção de relação diádica de crença, entre um crente e uma proposição, para uma relação triádica, entre um crente, um objeto e um atributo. Dessa forma, a sentença 'Ralph acredita que Ortcutt é um espião' seria transcrita como (4.19):

$$(4.19) \text{Ralph acredita } z(z \text{ é um espião}) \text{ de Ortcutt}.$$

Com isso, o que se consegue é fazer migrar a opacidade referencial para o termo que nomeia a intensão, separando-a do termo referencial. No

entanto, Quine mostra que isso não resolve o problema, pois mesmo assim proposições contraditórias podem ser deduzidas da história acima. A quantificação em (4.19) daria:

(4.20)  $(\exists x)(\text{Ralph acredita } z(z \text{ é um espião}) \text{ de } x)$ .

Ora, segundo a situação descrita, (4.21) e (4.22) são verdadeiras. O que resultaria em (4.23), que apresenta a contradição:

(4.21) Ralph acredita que o homem que viu na praia não é um espião.

(4.22)  $(\exists x)(\text{Ralph acredita } z(z \text{ não é um espião}) \text{ de } x)$ .

(4.23) Ralph acredita  $z(z \text{ é um espião} \bullet z \text{ não é um espião})$  de Orcutt.

Assim Quine conclui que o uso bárbaro ilustrado em (4.19), (4.20), (4.22) e (4.23) não é evidentemente adequado, o que mantém a dificuldade: contextos de crença e outras atitudes proposicionais são referencialmente opacos; logo não faz sentido quantificar dentro deles. Há, portanto, boas razões para ficar descontente com uma análise que faça uso das intensões. Intensões são muito menos econômicas que extensões e o princípio de sua individuação é obscuro. No entanto, é difícil no tratamento das atitudes proposicionais deixar de lado as intensões em favor das extensões, como já foi mostrado nos exemplos em que as extensões de termos como 'unicórnio' são o conjunto vazio. Estes exemplos deixam claro que se necessita de atributos e não de classes nas formulações.

Como alternativa, Quine propõe um tratamento que, ao invés de falar de intensões, fala de sentenças, especificamente de sentenças citadas. Assim, ao invés de falar '*w acredita que...*', pode-se falar '*w acredita-verdadeiramente "..."*'; onde '*acredita-verdadeiramente*' seria visto como um predicado triádico irreduzível. Não é o caso de discutir a validade deste ponto de vista aqui, pois isto levaria para muito longe do curso da presente argumentação. Basta dizer que esta solução é muito discutível, mesmo porque ela traz o problema da linguagem em que a sentença é expressa. O próprio Quine mostra-se cético quanto a esta solução, pois ela tem o problema de trazer para a análise o conceito de linguagem como tal, o que é somar uma obscuridade a mais no problema.

“Only let it not be supposed that any clarity is gained by  
restituting the intentions”. (Quine, 1956; 336).

#### 4.2.3 - Russell e as descrições.

O ponto de vista de Frege sobre as descrições é, em parte, retomado por B. Russell que, no entanto, faz, como Quine, uma severa crítica da divisão entre sentido e extensão. A questão central que leva Russell a dar uma tratativa diferente ao problema da denotação é, sem dúvida, a das afirmações de existência. Em *Descriptions*(1919) observa que os lógicos foram desencaminhados pela gramática ao encararem proposições como 'eu encontrei João' e 'eu encontrei um homem' como tendo a mesma forma. Na verdade elas têm formas muito diferentes, pois a primeira nomeia uma pessoa, enquanto que a segunda envolve uma função proposicional. Ora, a estrutura gramatical das proposições não corresponde com sua estrutura ou forma lógica. No caso de 'eu encontrei um homem' tem-se a seguinte forma lógica: 'eu encontrei x e x é humano', função que não é sempre falsa. Evidentemente esta proposição é muito diferente de: 'eu encontrei x'. Se se aplicar esta última forma para a proposição 'eu encontrei um homem' e se substituir a descrição 'um homem' pela descrição 'um unicórnio' tem-se um problema, pois não há unicórnios.

Dessa forma muitos lógicos, fora do aparelho das funções proposicionais, chegaram à conclusão de que há objetos irreais. Isto é, que 'um unicórnio' denota um objeto genuíno, que sem dúvida não existe, mas sim subsiste e não deixa de ser um objeto<sup>10</sup>. Para Russell isto é inadmissível. Em primeiro lugar, porque o sentimento de realidade deve ser preservado a todo custo; assim como a zoologia não admite unicórnios, a lógica não pode admiti-los. O sentimento de realidade é vital em lógica. Em segundo lugar, tais objetos são perfeitamente aptos para infringir a lei da não-contradição, pois tal teoria admite as proposições contraditórias: 'o unicórnio existe' e 'o unicórnio não existe'.

Em *Da Denotação* (1905), Russell mostra que a teoria de Frege, ao distinguir entre significado e denotação (*meaning* e *denotation* são os termos que Russell usa para *sinn* e *bedeutung*), evita a ruptura com a lei da não-contradição e tem a vantagem de resolver o problema das asserções de identidade como 'Scott é o autor de Waverley', onde afirma-se a identidade da denotação com uma diferença de sentido. Porém, o problema surge nos casos em que a denotação está ausente, como em 'o unicórnio', ou em 'o atual Rei da França'. Para esses

---

<sup>10</sup> Essas teorias, das quais Meinong é o autor citado por Russell, admitem que qualquer expressão denotativa gramaticalmente correta é representativa de um objeto. (Russell, 1905 :12)

casos, Frege provê por definição denotações convencionais. 'O atual Rei da França' denota o conjunto vazio. Russell diz que este é um procedimento artificial que não dá a análise correta do assunto, além de considerar que a distinção entre significado e denotação está erroneamente concebida.<sup>11</sup> Propõe, então, abandonar a visão de que a denotação é o que está concernido nas proposições com expressões denotativas (*denoting phrases*), que define como todas as expressões do tipo: um homem, algum homem, qualquer homem, todos os homens, cada homem, o atual Rei da França, o centro de massa do sistema solar no primeiro instante do século XX, etc... Estas expressões são *descrições*, que podem ser *definidas*: 'o tal-e-tal', ou *indefinidas*: 'um tal-e-tal'.

Ora, lidar com proposições é lidar com símbolos. Na proposição 'eu encontrei um unicórnio', as quatro palavras compõem uma proposição significativa e o termo 'unicórnio' aí é significativo, como 'homem' o seria. Mas as duas palavras 'um unicórnio' não formam um grupo que tem um significado em si mesmo. 'Um unicórnio' é uma descrição indefinida que não descreve nada. Tampouco descreve algo irreal. É a proposição: 'x é irreal' ou 'x não existe' - quando x é uma descrição - que tem sentido. Será verdadeira quando x for uma descrição que não descreve nada. Mas x não é um constituinte que tem sentido por si mesmo. Este é o princípio fundamental da teoria da denotação de Russell:

“that denoting phrases never have any meaning in themselves, but that every proposition in whose verbal expression they occur has a meaning.” (1905:200)

Assim a solução de Russell consiste em traduzir para uma forma lógica as formas gramaticais das proposições, considerando-se a noção de função proposicional como base para a tradução. Essa solução visa reduzir todas as proposições em que ocorrem expressões denotativas para formas em que elas não ocorrem. Sendo  $C(x)$  uma proposição e x um constituinte definido como os objetos x para os quais  $\phi x$  é verdadeiro (isto é, os objetos que têm a propriedade  $\phi$ ), tem-se:

$$(4.24) \text{ 'C}_{(\text{um homem})} = \text{'C}_{(x)} \text{ e } x \text{ é humano não é sempre falsa.}'$$

<sup>11</sup> A lógica modal vai propor um tratamento diferente para as intensões. Ver a seção 4.3.1 adiante.

Isto deixa 'um homem' completamente destituído de significado, mas atribui significado a cada proposição em cuja expressão verbal 'um homem' ocorra. Logo, se se afirma: 'eu encontrei um homem', o que na verdade está se afirmando é: 'eu encontrei  $x$  e  $x$  é humano' não é sempre falso'.

Em relação ao problema da existência, de maneira geral se diz que: 'um tal-e-tal existe' se ' $x$  é tal-e-tal' for ao menos uma vez verdadeiro. Russell faz ver a diferença entre a proposição 'Sócrates é um homem' e 'Sócrates é humano'. A segunda expressa uma relação sujeito-predicado, isto é,  $\phi x$ , enquanto que a primeira expressa *identidade* entre um objeto nomeado e um objeto descrito ambigualmente. Ora, um objeto descrito ambigualmente existe quando há ao menos uma proposição verdadeira da forma ' $x$  é um tal-e-tal'. Logo, 'um homem existe' segue-se das instanciações de  $x$ , ou seja, segue-se de Sócrates, Platão, Aristóteles, etc...

Assim, Russell resolve o problema lógico da existência de objetos irreais e propõe uma solução ao problema das proposições que contém afirmações sobre eles. Para isso faz uma distinção entre ocorrências primária e secundária das descrições em proposições. A ocorrência é primária quando a proposição na qual ocorre a descrição resulta da substituição da descrição por ' $x$ ' em alguma função proposicional  $\phi x$ , e secundária quando o resultado da substituição da descrição por ' $x$ ' em  $\phi x$  dá apenas parte da proposição. 'O atual Rei da França é careca' é uma proposição falsa e a ocorrência da descrição 'o atual Rei da França' é primária. De maneira geral, toda a proposição em que uma descrição que não descreve nada tem ocorrência primária é falsa. Já sua negação é ambígua, pois 'o atual Rei da França não é careca' pode ser desdobrada em duas formas lógicas:

(4.25) ' $x$  é careca';  $x$  = 'o atual Rei da França'.  
É falso que o atual Rei da França é careca.

Esta é uma proposição verdadeira, onde a descrição tem ocorrência secundária. Mas a outra forma, em que a ocorrência é primária, é falsa de conformidade com a regra acima:

(4.26) ' $x$  não é careca';  $x$  = 'o atual Rei da França'.  
O atual Rei da França não é careca.

Com isso Russell propõe resolver o quebra-cabeça que surge a partir da lei da exclusão dos meios, pois, ou 'o atual Rei da França é careca' ou 'o atual Rei da França não é careca' deve ser verdadeira.

No caso das descrições definidas, 'o tal-e-tal', a impossibilidade de defini-las isoladamente, mas somente as proposições em que elas ocorrem é igualmente verdadeiro e Russell demonstra isso considerando a diferença entre elas e um *nome*. Um nome é um símbolo simples, cujo significado é algo que se define como 'um indivíduo' ou 'um particular'. O símbolo simples não tem partes, designa diretamente um indivíduo independentemente do significado das outras palavras da proposição em que ocorre. Já uma descrição não é um símbolo simples, pois as palavras separadas que a compõe são elas próprias símbolos. Note-se, porém, que os nomes são freqüentemente usados como descrições; o indivíduo ao invés de estar sendo nomeado está na realidade sendo descrito como a pessoa que tem tal nome. Quando um nome está sendo usado assim, não faz parte do fato assertado, mas sim do simbolismo através do qual o pensamento está sendo expresso. Quando um nome é usado como *nome*, entra no fato que está sendo afirmado e não meramente na linguagem que está sendo usada. De fato é possível ter conhecimento em relação a um termo descrito sem saber o que ele é, sem saber nenhuma proposição da forma 'x é o tal-e-tal', onde x é um nome.

Russell vai tão longe a ponto de afirmar que, no conhecimento que pode ser expresso em palavras *nenhum nome* no sentido estrito ocorre (com exceção de 'este', 'isto' e 'aquele', 'aquilo') e o que parece ser nomes são na realidade descrições. Quando usamos um nome próprio, por exemplo, na realidade estamos usando-o como uma *descrição abreviada*. Pode-se perguntar significativamente se Sócrates existiu, coisa que não se poderia fazer se Sócrates fosse um nome. A proposição 'o tal-e-tal existe' é significativa podendo ser verdadeira ou falsa, mas se *a* é um nome e *a é o tal-e-tal*, as palavras '*a* existe' são completamente sem sentido. Dessa forma, é somente por descrições que a existência pode ser significativamente afirmada.

Com a tradução das proposições para sua forma lógica, juntamente com a teoria das descrições, Russell encontra uma maneira de tratar os quebra-cabeças surgidos a partir da substitutividade das identidades. Na lei da identidade ( $x=x$ ), a função  $\phi x$  é sempre verdadeira para qualquer x. Ora, substituindo-se x por

qualquer nome, sempre obteremos uma proposição verdadeira. Por exemplo, se Sócrates for um nome: 'Sócrates é Sócrates'. Mas este não é o caso quando  $x$  é uma descrição: 'o tal-e-tal é o tal-e-tal' não é sempre verdadeira, pois para que ela seja verdadeira 'o tal-e-tal' deve existir e, nesse caso, é falso que 'o atual Rei da França é o atual Rei da França'. Além do problema da existência, já foi visto anteriormente que a lei que permite a substituição das identidades, quando aplicada a contextos modais e de atitudes proposicionais, conduz a paradoxos. Russell o apresenta nos seguintes termos:

- (4.27) George IV deseja saber se Scott é o autor de Waverley.  
 Scott é de fato o autor de Waverley.  
 logo: George IV deseja saber se Scott é Scott.

A formalização visa impedir a substituição de 'o autor de Waverley' por 'Scott'. Tomando 'o autor de Waverley' por  $x$ , 'o autor de Waverley' significa:

- (4.28) 'o valor de  $x$  tal que  $x$  escreveu Waverley' é verdadeiro.

Sendo assim, a proposição 'o autor de Waverley é Scott' significa:

- (4.29) 'há um termo  $c$  tal que 'x escreveu Waverley' é sempre equivalente a  $x=c$ '.

Há, portanto, duas funções de  $x$ : 'x escreveu Waverley' e ' $x=c$ '. Assim a função resultante de  $c$ , considerando a equivalência dessas duas funções de  $x$  para todos os valores de  $x$ , é verdadeira para ao menos um valor de  $c$ . Dessa forma, a tradução completa da proposição 'Scott é de fato o autor de Waverley' é:

- (4.30) 'Há um termo tal que:  
 (1) 'x escreveu Waverley é sempre equivalente a  $x=c$ ' e  
 (2) 'c é Scott'.'

Com isso a proposição escrita por extenso não contém 'o autor de Waverley' como constituinte que possa ser substituído por 'Scott', invalidando, portanto, a inferência.

Em termos gerais proposições da forma:



(4.31) 'O termo que satisfaz  $\phi x$  satisfaz  $\psi x$ ' significam:

'Há um termo  $c$  tal que:

(1)  $\phi x$  é sempre equivalente a ' $x=c$ '

(2)  $\psi x$  é verdadeiro.'

Assim, se ' $x$ ' é uma descrição definida, pode acontecer que exista uma entidade  $c$  para a qual a proposição ' $c$  é idêntico a  $x$ ' seja verdadeira. ' $x$ ' é simplesmente a expressão e não o significado, pois a expressão em si não tem significado, já que é possível expressar a proposição de tal forma que ela não mais contém a expressão, que foi desmembrada. Com isso, Russell pretende demonstrar que o que se considera normalmente nome próprio é, na verdade, uma descrição abreviada.

### 4.3. Abordagens modais.

#### 4.3.1. Introduzindo Mundos Possíveis.

Uma maneira alternativa de tratar esses paradoxos deriva-se de um ramo da lógica, chamado de *lógica modal*, que tem se desenvolvido intensamente a partir de meados de nosso século, a partir de análises semânticas de proposições contendo as noções de necessidade e possibilidade. A idéia é extremamente simples e consiste em observar que a melhor maneira de ganhar clareza conceitual nas análises das modalidades é considerar que o uso dessas noções envolvem referência a mais de um estado possível de coisas ou curso de eventos, ou seja, a mais de um mundo possível.

Embora a noção de mundo possível remonte a Leibniz, segundo Barbara H. Partee (1989), os fundamentos da semântica contemporânea de mundos possíveis foram estabelecidos por filósofos como Rudolf Carnap, Jaakko Hintikka e Saul Kripke. Na verdade, a idéia de aplicar modelos alternativos na explicação semântica de implicações lógicas e validade lógica apareceu com Alfred Tarski em 1935. Para Tarski, uma sentença  $\phi$  implica uma sentença  $\psi$  se  $\psi$  for verdadeira em todos os modelos em que  $\phi$  for verdadeira; e uma sentença  $\phi$  é válida, ou seja, logicamente verdadeira, se for verdadeira em todos os modelos possíveis. Já Carnap (1947) falava em descrições de estados, que ele definia como sendo conjuntos de sentenças que davam uma descrição completa de um

estado possível de um universo de indivíduos, relativo a todas as propriedades e relações expressas pelos predicados do sistema. Mas foram Kranger e Kripke que distinguiram a noção de mundos possíveis da de modelos possíveis e adicionaram os mundos possíveis aos modelos de interpretação semântica de noções modais como necessidade e possibilidade. Já Hintikka (1969) argumenta que um modelo de interpretação contendo mundos possíveis pode ser aplicado a todos os ramos da lógica modal que incluem, além das lógicas do termos necessário e possível, também a dos termos perceptuais (ver, ouvir, sentir, etc...) e dos que expressam atitudes proposicionais.

Não há nada de misterioso sobre mundos possíveis. Eles nada mais são do que diferentes cursos de eventos possíveis ou diferentes estados de coisas possíveis. Deve-se, pois, considerar os indivíduos e objetos dos modelos como membros potenciais de mais de um estado de coisas ou curso de eventos. Muitas das coisas que são ditas diariamente sobre o mundo em que o falante vive e ao qual se refere podem ser traduzidas em termos de mundos possíveis. Pode-se perfeitamente imaginar que o mundo em que vivemos poderia ser diferente do que ele de fato é e pode-se falar com sentido do que aconteceria se o mundo fosse diferente. Por exemplo, quando se diz "se não tivesse chovido esta manhã nós teríamos ido para a praia", está se evocando um estado de coisas diferente do atual e do que aconteceria aos indivíduos em questão se tal estado de coisas tivesse ocorrido. Quando se escuta uma predição, sabe-se como o curso futuro dos eventos deve ser para que ela possa acontecer; se se sabe que ela é verdadeira, sabe-se que curso os eventos atuais deverão tomar.

Pode-se dizer que compreender uma sentença é ser capaz de dividir os mundos possíveis em dois conjuntos: aqueles em que ela será verdadeira e aqueles em que ela será falsa. M. J. Cresswell (1988) defende a idéia de se pode explicar o que seria o *significado* de uma sentença utilizando mundos possíveis. Pode-se imaginar, por exemplo, que alguém diga o seguinte: "Há um dragão no fundo desta sala soltando fogo e fumaça." Para saber se as pessoas que estão na sala, digamos A e B, entenderam o significado desta sentença, Cresswell propõe o seguinte teste. Suponhamos que, por meio de uma engenhosa máquina de projeção, se pudesse mostrar às pessoas todos os mundos possíveis em seqüência. Evidentemente que basta mostrar a parte correspondente aos possíveis estados da sala em questão. Neste caso, o seguinte experimento poderia ser realizado: se quer saber se, dada a proposição citada, ambas têm a

'mesma' proposição em mente. Pergunta-se, então, a cada mundo possível que se apresenta, se a proposição dada seria verdadeira se as coisas fossem daquela forma projetada. Se A responde 'sim' para o mesmo conjunto de mundos possíveis que B responde 'sim', pôde-se supor que ambos têm a mesma proposição em mente.

Esta abordagem assume que a extensão das proposições são valores de verdade; uma proposição pode ser verdadeira ou falsa. Considerando essa definição em conjunto com os mundos possíveis, pode-se dizer que saber o significado de uma sentença é saber, em qualquer mundo possível, se ela é verdadeira ou se ela é falsa. Assim, uma proposição pode ser identificada com o conjunto dos mundos possíveis em que ela é verdadeira.

A peculiaridade dos conceitos modais é o fato de, para poder estabelecer sua lógica, ter-se que considerar diversos mundos possíveis em sua relação um com o outro e não apenas um de cada vez. Trata-se de assumir sistematicamente uma coleção de mundos possíveis. Isto pode ser melhor entendido se se fizer um paralelo com o tempo. Na linguagem comum fala-se de momentos no tempo, momentos presentes, passados e futuros, períodos de tempo e até de antecedências e posterioridades de um momento a outro. O paralelo formal da estrutura lingüística do tempo é o modelo matemático como uma ordenação linear e contínua de números reais. O mesmo papel formal exerce a coleção de mundos possíveis. A ordenação dos mundos permite também pensar na idéia de um mundo ser acessível ou não através de outro.

Dessa forma, a semântica de mundos possíveis oferece uma alternativa para o tratamento dos paradoxos apresentados nas seções anteriores, mostrando que os tratamentos tradicionais são tentativas de lidar com conceitos modais como se eles pudessem ser reduzidos a conceitos que envolvem referência ao mundo atual apenas. Ora, cada noção modal envolve, por princípio, uma referência tácita a mais de um mundo possível. A verdade da identidade ' $a = b$ ' significa que os termos  $a$  e  $b$  referem o mesmo indivíduo no mundo atual. Logo eles são intercambiáveis na medida em que se está falando do estado de coisas atual, na medida em que ocorrem fora do escopo dos termos que introduzem modalidades. Mas, uma vez que esses termos introduzem mais de um mundo possível e uma vez que não há razões por que os dois termos da identidade, se eles referem o mesmo indivíduo no mundo atual, devam fazer o mesmo em outros mundos possíveis, não há por que pensar que eles são intercambiáveis em

contextos modais. Assim, o paradoxo apresentado por Russell e reapresentado aqui:

(4.27) George IV deseja saber se Scott é o autor de Waverley.  
 Scott é de fato o autor de Waverley.  
 logo: George IV deseja saber se Scott é Scott.

pode ser reelaborado considerando-se que a razão pela qual 'Scott' e 'o autor de Waverley' não são intercambiáveis, embora refiram-se à mesma pessoa; é que o Rei não sabia que as referências eram idênticas. Ou seja, se está lidando com os mundos dos saberes do Rei, e num dos mundos possíveis compatíveis com o que George IV sabia, Scott não é o autor de Waverley.

De maneira similar, a razão pela qual não se pode sempre generalizar existencialmente sobre um termo singular livre numa sentença verdadeira é que o termo em questão pode referir diferentes indivíduos nos mundos possíveis implicados pela noção modal que ocorre na sentença. Se pode referir diferentes indivíduos, não há um indivíduo singular do qual se está falando ao se afirmar a sentença e, sendo assim, não há base para manter que há um indivíduo 'x' tal que  $F(x)$ . Assim, no exemplo (4.10):

(4.10) Pedro espera que o próximo Governador seja honesto.  
 Existe alguém que Pedro espera que seja o próximo Governador  
 e que seja honesto.

Sob cursos de eventos diferentes compatíveis com as esperanças de Pedro, diferentes pessoas podem ser eleitas Governador e adequar-se ao predicado de honestidade exigido. Assim, o termo 'o próximo Governador' refere indivíduos diferentes nos diferentes mundos possíveis compatíveis com o que Pedro espera que aconteça.

Hintikka (1967) faz a este respeito duas observações gerais. Primeiramente, deve-se notar que a falência dos princípios da substitutividade e da generalização sobre variáveis livres não é um indício de que os termos singulares referem entidades de tipos diferentes do que as usuais entidades extensionais. Isto é consequência do fato de que, em contextos opacos, deve-se considerar os indivíduos como membros de mais de um estado de coisas ou curso de eventos.

Em segundo lugar, é possível restaurar as inferências problemáticas por meio de premissas suplementares. Para que os termos  $a$  e  $b$  sejam intersubstituíveis, eles devem referir o mesmo indivíduo em todos os mundos possíveis que estão sendo considerados. Se, por exemplo, está se falando do que George IV acredita, esses mundos serão aqueles compatíveis com tudo o que ele acredita. Logo, a substitutividade de  $a$  e  $b$  requer, além da verdade de ' $a = b$ ', a verdade de 'George IV acredita que ( $a = b$ )'. No caso da generalização existencial, deve-se assumir que o termo sobre o qual se está generalizando, ' $a$ ', refere o mesmo indivíduo em todos os diferentes mundos em consideração. Assume-se, então, uma premissa do tipo:  $(\exists x)(\text{Pedro acredita que } (a = x) \text{ e } (a = x))$ , que diz que Pedro acredita que identificou  $a$  e que ele está certo em sua crença sobre a identidade de  $a$ . No próximo capítulo, vai se tratar com mais detalhes de como isso pode ser feito.

Com isso pode-se tratar as intensões com a elegância de uma semântica puramente extencional. Quando se pensa na intensão da expressão 'as mulheres presidentes dos EUA', realmente se está pensando na extensão, não na extensão no mundo atual, o conjunto vazio ( $\emptyset$ ) como propôs Frege, mas na extensão que a expressão teria em algum mundo possível em que os EUA tivessem uma mulher na presidência. A extensão de uma expressão não precisa ser a mesma em cada mundo possível. Meu prato favorito pode ser peixe no mundo atual e pernil em outro mundo, o que significa que a expressão 'meu prato favorito' tem diferentes extensões em diferentes mundos. Da mesma forma, duas expressões que tenham a mesma extensão no mundo atual não precisam tê-la em outro mundo. Dessa maneira, pode-se definir intensão como uma função de mundos possíveis para extensões.

#### 4.3.2. Kripke e os designadores rígidos.

Tomando como base uma semântica de mundos possíveis, principalmente a análise que ela proporciona das noções de necessidade e possibilidade, Saul Kripke, em seu texto que se tornou clássico *Naming and Necessity* (1972), vai contrapor-se à teoria dos nomes como descrições, elaborada inicialmente por Frege e posteriormente por Russell, de maneira tão contundente que fez um crítico da *London Review of Books* dizer: "...and now philosophers are busily rewriting all of semantics (and a good deal of

*epistemology) in Kripkean terms.*"<sup>12</sup>

Kripke elabora sua teoria com base em três distinções fundamentais: distingue o uso das descrições numa *teoria do sentido* de seu uso numa *teoria da referência*; distingue a *prioricidade* de *necessidade* e, finalmente, distingue *epistemologia* de *metafísica*.

O ponto de partida é a explicação do *nome próprio*. A visão de Frege e Russell sustenta, como já foi exposto anteriormente, que o que se chama normalmente de nome próprio não é um verdadeiro nome, mas sim uma descrição abreviada, sendo que Frege afirma que a descrição dá o sentido do nome. A cada nome próprio o falante da linguagem associaria alguma propriedade (ou conjunto de propriedades) que determinaria seu referente como sendo a única coisa que preencheria as propriedades associadas. Com isso, um nome poderia apresentar flutuações de sentido, mas uma identidade de referência. Assim, por exemplo, para alguns falantes 'Aristóteles' pode estar associado com 'o professor de Alexandre', para outros com 'o discípulo de Platão', para outros ainda com 'o estagirita', mas para todos a referência é o mesmo indivíduo. Deve-se observar que estas diferenças no sentido geram diferentes idioletos. Alguns filósofos desta tradição, descontentes com esta consequência, tentaram modificar esta visão, afirmando que o que se associa com um nome é uma família de descrições. Assim, 'Aristóteles' é a entidade que tem uma longa lista de propriedades, ou ao menos a maioria delas, sendo que, se dois falantes associam diferentes propriedades ao mesmo nome, no fundo as compartilham de um fundo comum, de certa forma social e comunitário, de propriedades.

Kripke propõe considerar a diferença entre usar a descrição (ou a família de descrições) para dar o sentido do nome ou usá-la para determinar a referência do nome numa teoria da referência. O exemplo que ele usa é o do nome 'metro'. Considerando a definição padrão de metro como a medida da barra S conservada em Paris, e desconhecendo os fatores de temperatura e pressão para conveniência do exemplo, a seguinte equivalência é aplicável: 'metro é o comprimento de S no tempo  $t_0$ '. Há duas maneiras de considerar essa equivalência: dizer que a descrição 'o comprimento de S no tempo  $t_0$ ' é sinônima do designador 'metro', ou dizer que ambos não são sinônimos e que a descrição apenas cumpre o papel de fixar a referência do nome 'metro'. Ora, há uma diferença intuitiva entre 'um metro' e 'o comprimento de S em  $t_0$ '. 'Um metro'

<sup>12</sup> Citado na contracapa da edição de 1993 de *Naming and Necessity* pela Harvard University Press.

designa rigidamente e de modo padronizado um certo comprimento e isso deve valer para todos os mundos possíveis. Pode ocorrer que, no mundo atual, o comprimento de S seja um metro; pode ocorrer que a barra tenha sido submetida a variações de temperatura e seu comprimento não seja mais de um metro. Mas em nenhuma situação contrafactual pode-se pensar que 'um metro' designe outro comprimento que não seja o comprimento padrão nomeado 'um metro'. Já a descrição 'o comprimento de S em  $t_0$ ' não designa nada rigidamente, pois em qualquer situação contrafactual a barra S poderia ser maior ou menor. A descrição é, portanto, um *designador não rígido*. Logo, a descrição não é sinônima do nome; ela determina sua referência estipulando que 'um metro' é um *designador rígido* desta distância.

Kripke (1972:59) aponta que Frege já fizera esta diferenciação entre usar a descrição para dar o significado de um nome ou como maneira de fixar sua referência. Mas acaba por identificar os dois e supõe que ambos são dados por descrições definidas. Kripke critica esta identificação, observando que esses são também os dois sentidos do termo *definição* que se usa na linguagem ordinária. Certas definições realmente pretendem fixar uma referência e não dar o significado de um termo através de um sinônimo. É o caso do número  $\pi$ . Parece que esta letra grega não é usada como uma abreviação da descrição: 'a razão entre o perímetro de um círculo e seu diâmetro'. É o nome de um número real que, no caso, é necessariamente a razão entre o perímetro de um círculo e seu diâmetro.

Essa maneira de se considerar as descrições implica numa certa concepção da questão da identidade através dos mundos possíveis. Como saber, como no caso do exemplo acima, que 'um metro' é sempre 'um metro' em todos os mundos possíveis? Ou então, como saber quem é certa pessoa, digamos Pelé, em outros mundos possíveis? Os filósofos descricionistas afirmam que se deve ter um critério de identidade, como um conjunto de condições necessárias e suficientes e, com ele, procurar em situações contrafatuais quem seria Pelé. Se se concebe um mundo possível como um país estrangeiro evidentemente é necessário ter uma maneira de saber, nesse outro país, quem é Pelé. Porém um mundo possível não é dado, é estipulado com as condições descritivas que se associa com ele (obviamente apenas as relevantes; não é necessário imaginá-lo como um todo). Criam-se mundos possíveis, não se os descobre. Desta maneira, pode-se apontar

*este homem*, no caso Pelé, e perguntar o que teria acontecido com *ele* se os eventos tivessem sido diferentes. Não se começa com mundos possíveis e, então, pergunta-se sobre critérios de identificação trans-mundos. Ao contrário, começa-se com os objetos dados que podem ser identificados no mundo atual e então se pergunta que coisas poderiam ter sido verdadeiras destes objetos em outros mundos.

Voltando ao caso do metro, Kripke pergunta: é uma verdade necessária que 'o bastão S tem um metro no tempo  $t_0$ '? Quem partilha da tradição kantiana, que considera todo o a priori necessário e todo o necessário a priori, irá responder que, uma vez que isso se sabe a priori, logo é necessário. Kripke, porém, faz uma distinção entre essas duas categorias com base em outra distinção, entre noção epistemológica e noção metafísica. O a priori é uma noção epistemológica, pois as verdades a priori são aquelas que podem ser sabidas independentemente da experiência. Já a necessidade é uma noção metafísica que nada tem a ver com o conhecimento de alguém sobre alguma coisa. Para compreender isto basta considerar que, se algo é falso, é obviamente não verdadeiro, mas se algo é verdadeiro pode-se perguntar se poderia ter sido de outra maneira, o que implica considerar a possibilidade de que o mundo possa ser diferente do que ele de fato é. Se a resposta para isto é não, o fato em questão não poderia ter sido de outra maneira mesmo que o mundo fôsse diferente, o fato verdadeiro é um fato necessário. Se a resposta é sim, é um fato contingente. Dessa maneira, pode-se ter verdades necessárias que não são sabidas a priori, o que não impede que haja verdades contingentes sabidas a priori.

Justamente este é o caso da definição "o bastão S tem um metro no tempo  $t_0$ ". Se se considera que essa definição é usada para fixar a referência do nome 'metro', há um certo comprimento que se deseja marcar e se o marca com uma propriedade *acidental* (pois obviamente o comprimento em questão poderia ter sido outro). Metafisicamente não é uma verdade necessária que S tem um metro em  $t_0$  e epistemologicamente é um a priori, pois é resultado da definição que se saiba automaticamente e sem investigação que S tem um metro. Esta é, portanto, uma verdade contingente a priori.

Para Kripke esse é o caso dos nomes próprios, dos termos gerais (metro, litro...), dos nomes de tipos naturais (animais, vegetais e químicos) e dos nomes de fenômenos naturais perceptíveis pelos sentidos (como calor, luz, etc...).



Todos estes são *designadores rígidos*, ou seja, em todos os mundos possíveis designam o mesmo objeto ou fenômeno. Já as descrições são *designadores não-rígidos ou acidentais*, pois não designam o mesmo objeto em todos os mundos. Pelé não poderia ser outro que não Pelé, mas 'o Ministro Extraordinário dos Esportes em 1997' poderia ter sido alguém outro que Pelé numa situação contrafactual. Essas definições tornam não problemática a identificação através de mundos possíveis.

No caso dos designadores rígidos é plausível supor que suas referências sejam fixadas via descrição por propriedades contingentes do objeto ou do fenômeno. Se se supõe que um nome *significa o mesmo* que uma descrição ou conjunto de descrições, ele não poderia ser um designador rígido, pois não necessariamente designaria o mesmo objeto em todos os mundos possíveis, já que outros objetos poderiam ter tido tais propriedades em outros mundos. Tome-se, por exemplo, a seguinte afirmação: 'Aristóteles foi o maior dos alunos de Platão'. Se esta descrição for usada para definir o nome 'Aristóteles' ele significa 'o maior dos alunos de Platão'. Ora, em outro mundo possível este homem poderia não ter estudado com Platão e outro homem poderia ter sido Aristóteles. Mas, se a descrição estiver sendo utilizada para fixar o referente, então este homem será o referente de 'Aristóteles' em todos os mundos possíveis. Assim, contrafactualmente pode-se dizer: 'suponha que Aristóteles nunca tenha feito filosofia'; isto significa apenas supor que *este homem* nunca fez filosofia.

Kripke faz análises semelhantes para nomes comuns que designam espécies ou tipos naturais, como 'vaca', 'tigre', 'gato', termos de massa para coisas naturais, como 'ouro', 'água'; e nomes de fenômenos naturais, como 'calor', 'luz', 'som', etc... Tome-se, por exemplo, o termo 'tigre'. Se alguém pergunta: "O que é um tigre?", pode-se responder: "Um tigre é um grande felino, quadrúpede, carnívoro, de pelo amarelo com faixas pretas." Citando uma análise que faz Paul Ziff (Kripke, 1972:119), Kripke diz: "suponha-se que numa clareira da selva alguém diz: 'veja, um tigre de três pernas!' Alguém ficaria confuso com isso?" Se 'tigre' em português significa, entre outras coisas, quadrúpede, a sentença 'um tigre de três pernas' só pode ser uma contradição. Se for parte do conceito de tigre que um tigre tem quatro pernas, não pode haver tigres com três pernas. Indo mais longe, seria uma contradição supor que se descobrisse que o tigre nunca tem quatro pernas? Suponha-se que os exploradores que atribuíram essas propriedades ao tigre estivessem sofrendo de ilusão de ótica e que os animais

que eles viram eram de fato de uma espécie de três pernas. Dir-se-ia então que não existem tigres? Kripke pensa que se diria que, apesar da ilusão de ótica dos exploradores, os tigres de fato têm três pernas. Ainda mais longe, é verdade que tudo o que satisfaz a descrição acima é necessariamente um tigre? Parece que não. Suponha-se que se descobrisse um tipo de animal que, apesar de ter toda a aparência externa de um tigre, tivesse uma estrutura interna completamente diferente, digamos um tipo de réptil muito peculiar. Concluir-se-ia, então, que há certos tigres que são répteis? Certamente não. Concluir-se-ia que esses animais, embora tivessem as características externas dos tigre, de fato pertencem a outra espécie e não à chamada 'espécie dos tigres'. Isto porque o conceito original de tigre, como de gato, de ouro, etc... é: *esta espécie de coisa*, onde a espécie é identificada por instâncias paradigmáticas e não por definições descritivas qualitativas.

Kripke adverte (1972:93) que não está pretendendo fazer uma teoria da referência de maneira rigorosa apresentando o que seriam suas condições necessárias e suficientes. Apenas está tentando apresentar um quadro melhor, isto é, mais condizente com a realidade da nomeação, que o apresentado pelas teorias das descrições. Nesse sentido, o que as pessoas realmente fazem? Um nenê nasceu; seus pais o chamam por um certo nome. Falam dele a amigos. Outras pessoas o conhecem. Através de uma série de falas, o nome deste nenê vai passando de pessoa a pessoa, de elo a elo, como numa corrente. Uma pessoa que esteja no fim da corrente, que ouviu falar dele, ao pronunciar seu nome estará referindo-se a ele, mesmo que não possa lembrar de quem ouviu o nome e mesmo que não possa identificá-lo de forma singular por meio de um conjunto de propriedades. Ora, uma *cadeia de comunicação* alcançando este nenê foi estabelecida em virtude de sua pertença a uma comunidade que passou seu nome de elo a elo como numa cerimônia privada. Não é necessário saber de quem o falante obteve a referência; o que é relevante é a cadeia de comunicação. A referência de um nome depende não apenas de uma pessoa, mas das pessoas de uma comunidade, da história de como o nome chegou até ali, etc... Seguindo-se esta história é que se pode obter a referência.

Em resumo, o quadro do *designador rígido* é o seguinte: Um batismo inicial tem lugar, no qual o objeto pode ser nomeado por *ostensão* ou a referência do nome pode ser *fixada por descrição*. O nome é passado de *elo a elo* pelo fato de que os falantes são membros de uma comunidade de falantes que usam o

nome com a mesma referência. Nos casos em que o referente é determinado por uma descrição (por alguma propriedade identificadora paradigmática), esta não é um sinônimo para o qual o nome é uma abreviação; ela fixa a referência por algumas marcas *contingentes* do objeto. O nome que denota o objeto é usado para referí-lo mesmo em situações contrafatuais onde o objeto não tem necessariamente as propriedades em questão.

Esta visão dos nomes próprios foi chamada pelo próprio Kripke de *milliana*, por representar uma abordagem mais próxima à de J. S. Mill que a da tradição fregeana. Para Mill o nome próprio é simplesmente um nome, não tendo outra função lingüística que a de referir diretamente seu portador. Esta teoria atualmente é conhecida como a *nova teoria da referência* e sua abrangência tem sido ampliada para o tratamento dos termos singulares de maneira geral. Seu grande mérito foi ter demonstrado que as teorias clássicas de como funcionam os termos singulares estão erradas. Indexicais, como 'eu', 'aqui', 'agora', e nomes próprios são paradigmas de termos singulares. Descrições definidas, como 'a capital da França', 'o mais famoso utilitarista', também são termos singulares. Na teoria clássica não há muita diferença entre os dois. Na nova teoria há um imenso fosso. As teorias clássicas frege-russellianas sobre a referência de nomes próprios sustentam que os usuários de um nome devem ter acesso a condições necessárias e suficientes para a correta aplicação do nome. A nova teoria tem mostrado que a clássica está equivocada. Aqui ecoa o que B. Russell chamou de 'nomes' no 'sentido estrito e propriamente lógico da palavra'. A diferença é o tipo de nomes que Russell sugeria - nomes de itens de experiência imediata e possivelmente universais. A nova teoria sustenta que nomes próprios comuns e mundanos referem diretamente a seus portadores sem mediação de sentido, significado, nem nada no gênero. Esse aspecto da nova teoria de referência é intitulado por alguns de *teoria da referência direta*.

Em *A Puzzle about Belief* (1979), Kripke vai aplicar esta abordagem à questão dos problemas da substitutividade em contextos modais e de atitudes proposicionais. Ora, se a visão milliana está correta, nomes próprios da mesma coisa são intercambiáveis tanto *salva veritate* quanto *salva significatione*. A proposição expressa pela sentença deve permanecer a mesma, não importando o nome do objeto que se usa. Da mesma forma, qualquer sentença deve reter seu valor modal quando os nomes correferenciais são substituídos. Como foi apresentado anteriormente, a tradição fregeana e russelliana tem assumido que

as consequências do ponto de vista milliano são falsas.

No que diz respeito ao valor modal, argumenta-se que a substituição de correferentes altera o valor modal das sentenças, conforme já foi apontado no exemplo (4.3) acima, do qual o exemplo (4.32) abaixo é uma versão levemente modificada:

(4.32) '*Hesperus é Hesperus*' - verdade necessária.  
'*Hesperus é Phosphorus*' - verdade contingente.

Enquanto que a primeira sentença em (4.32) é uma identidade e, logo, expressa uma verdade necessária, a segunda, embora ambos os nomes refiram-se ao mesmo corpo celeste, por expressar uma descoberta empírica, é uma verdade contingente, já que poderia ter sido diferente. Kripke rebate este argumento fazendo notar que, considerando os nomes como designadores rígidos, a segunda sentença expressa uma verdade necessária tanto quanto a primeira, pois em nenhuma situação contrafactual isso poderia ser diferente. Sem dúvida que a verdade de '*Hesperus é Phosphorus*' não pode ser sabida a priori e pode ter sido largamente desacreditada antes de que as evidências empíricas viessem a confirmá-la. Mas, como foi mostrado anteriormente, é preciso separar a questão epistemológica da descoberta empírica da necessidade metafísica envolvida na afirmação '*Hesperus é Phosphorus*'. O argumento completo, tal como é apresentado em *Naming and Necessity* (Kripke, 1972:101ss), é como segue. Utiliza-se '*Hesperus*' como nome de um certo corpo celeste. Utiliza-se '*Phosphorus*' como nome de um certo corpo celeste. São nomes desse corpo em todos os mundos possíveis. Se é o mesmo corpo em todos os mundos possíveis, são nomes do mesmo objeto. Logo, em todos os mundos possíveis '*Hesperus é Phosphorus*' é verdadeiro. Trata-se de uma verdade necessária a posteriori, pois não é sabida anteriormente à experiência. É crucial distinguir aqui a verdade contingente da descoberta empírica da verdade necessária da asserção de identidade entre os nomes. É justamente a confusão entre a contingência *de re* e a necessidade *de dicto* que leva à afirmação de que a segunda sentença expressa uma modalidade contingente. Fica demonstrado, assim, que a substituição de nomes correferentes não altera o valor modal da sentença confirmando a posição milliana.

Mas o caso não é o mesmo no que diz respeito às atitudes

proposicionais. O próprio contraste entre epistemologia e metafísica implica que, antes que as descobertas empíricas pertinentes tivessem sido feitas, as pessoas não acreditavam ou não sabiam que *Hesperus* era *Phosphorus*, de maneira que uma sentença com o termo '*Hesperus*' podia expressar uma crença comumente aceita, enquanto que a mesma sentença usando '*Phosphorus*', não. Não seria este justamente um argumento a favor dos *modos de apresentação* de Frege? Neste caso os modos de apresentação seriam bastante claros; trata-se das diferentes situações de observação desse mesmo corpo celeste de acordo com as quais a referência é fixada, dotando cada nome de um 'sentido' diferente que explicaria as falhas na substitutividade.

O mesmo argumento de falta de saber pode ser aplicado a outras disjuntivas. Um falante normal pode não saber que Cícero é Túlio, ou que a Holanda é os Países Baixos. Ele pode concordar sinceramente com a afirmação "Cícero era preguiçoso" e não com 'Túlio era preguiçoso'. Ou então com a afirmação 'a Holanda é um belo país' e não com 'os Países Baixos são um belo país'. No caso de *Hesperus* e *Phosphorus*, é muito plausível explicar a situação com o argumento da diferença na fixação de suas referências, uma como 'a estrela da tarde' e a outra como 'a estrela da manhã'. Mas, mesmo considerando 'sentido' como modo de fixação da referência, o que se pode supor plausivelmente para 'Cícero' e 'Túlio' ou para 'Holanda' e 'Países Baixos'? Ora, essas considerações parecem confirmar a idéia frege-russelliana de que os sentidos dos nomes são peculiares a idioletos, variam de falante a falante, de acordo com que descrição um indivíduo particular toma para si como identificadora do nome.

Kripke vai apontar algumas dificuldades consideráveis para aceitar este ponto de vista. Em primeiro lugar, considera extremamente contra-intuitiva a idéia de que se usam nomes próprios com diferentes 'sentidos'. Nomes de cidades, países, pessoas, etc... são moeda corrente na linguagem cotidiana e não termos usados homonimamente em idioletos separados. Em segundo lugar, lembra todos os argumentos (já expostos acima) contra a teoria das descrições (ou conjunto de descrições) dos nomes. Mas a objeção mais clara é que esta visão não explica o problema que pretende explicar. Diz Kripke (1979:387) que os indivíduos que definem 'Cícero' com descrições do tipo 'o que denunciou Catilina', ou 'o autor de *De Fato*' são relativamente raros: "their prevalence in the philosophical literature is the product of the excessive classical learning of some

philosophers". Os homens comuns, se perguntados: "Quem é Cícero?", provavelmente não terão outra resposta que: "um famoso orador romano". O mesmo para Túlio, se é que já ouviram esse nome. Tais pessoas não atribuem 'sentido fregeano' aos nomes que definem singularmente o referente. Suponha-se que esse tipo de descrições *indefinidas* associadas aos nomes poderiam ser consideradas seu 'sentido'. Os falantes poderiam então perguntar: "Cícero e Túlio eram o mesmo orador romano ou dois diferentes?" sem saber que resposta dar para isso inspecionando os sentidos. Casos como este são comuns e triviais. A conclusão é que a aparente falha na substitutividade de nomes codesignativos em contextos de atitudes proposicionais não pode ser explicada por diferenças nos 'sentidos' dos nomes.

Tendo chegado neste ponto, Kripke observa que este problema permanece um mistério, mas um mistério que claramente não argumenta a favor da perspectiva frege-russelliana nem claramente contra a perspectiva milliana, que é a sua própria. Se essa falha não pode ser explicada por diferenças no sentido, isso não anula o principal argumento contra a visão milliana: se a referência é tudo o que há na nomeação, que diferença semântica existe entre 'Cícero' e 'Túlio'? Se não há diferença, então 'Cícero era preguiçoso' e 'Túlio era preguiçoso' não expressam exatamente a mesma proposição? Então como pode alguém acreditar que Cícero era preguiçoso e não acreditar que Túlio era preguiçoso?

#### **4.4. Um quebra-cabeça como solução.**

##### **4.4.1. Um quebra-cabeça sobre crença.**

No texto de 1979, Kripke vai propor um remédio absolutamente surpreendente para este impasse. Trata-se de um *remédio* e não exatamente de uma solução, mas que tem, como diz Keith Donnellan (1989), o mérito de propor uma maneira radical de lidar com este problema e indicar o caminho a seguir. O que Kripke vai fazer não é questionar qualquer um dos passos dos argumentos dos descricionistas para mostrar que o outro lado resolve melhor a questão. Ao invés disso, vai apresentar um argumento para um paradoxo sobre nomes em contextos de crença que, embora totalmente análogo aos já apresentados, *não* envolve o princípio da substitutividade. Ele vai estar baseado em dois princípios tão óbvios que o seu uso nesse argumento é basicamente tácito. São os seguintes:

*Princípio desquotacional* <sup>13</sup>: 'Se um falante normal do português, em reflexão, concorda sinceramente com '*p*', então ele acredita que '*p*'. '*p*' pode ser substituído, dentro e fora das aspas, por uma sentença apropriada do português, que não deve conter pronomes ou indexicais ambíguos que descaracterizariam o sentido intuitivo do princípio. Supõe-se que se está lidando com um falante normal da linguagem, que usa as palavras de maneira standard com a sintaxe apropriada. A qualificação 'em reflexão' resguarda contra a possibilidade do falante concordar com algo que, de fato, ele não queria significar, ou com uma sentença com erros lingüísticos. 'Sinceramente' pretende excluir ironia e outras disposições correlatas. Tomando estas precauções, este princípio parece ser uma verdade auto evidente.

Há uma forma '*bicondicional*' deste princípio: 'Um falante normal do português que não é reticente estará disposto, em reflexão, a concordar sinceramente com '*p*' se, e somente se, ele acredita que '*p*'. Esta forma bicondicional reforça a anterior acrescentando que a falta de concordância indica falta de crença, assim como concordância indica crença. A qualificação 'reticente' visa ter em conta o fato que um falante pode não querer confessar suas crenças em função de vergonha, sigilo, para evitar ofensas, etc...

Este princípio permite inferir, da concordância sincera e refletida de Pedro à sentença em português '*Deus existe*', que Pedro acredita que Deus existe. Normalmente se podem tirar conclusões em português sobre crenças de falantes de outras linguagens. Pode-se inferir que Peter acredita que Deus existe de sua concordância sincera e refletida à sentença '*God exists*'. Para fazer isto supõe-se que princípios análogos são válidos para sentenças em outras línguas. Então, assume-se o *princípio da tradução*: 'se uma sentença numa linguagem expressa uma verdade nesta linguagem, então qualquer tradução dela para outra linguagem também expressa uma verdade (nessa outra linguagem).' Evidentemente que esse não é um princípio geral de tradução uma vez que há traduções que não visam preservar exatamente o conteúdo original. Mas se se assume que uma sentença traduzida deve significar o mesmo que a original, a preservação do valor de verdade é a condição mínima a ser observada.

Assim, dados estes dois princípios, um raciocínio que parta da concordância sincera e refletida de Peter à sentença '*God exists*' infere, pelo

---

<sup>13</sup> Como a tradução deste termo para o português apresenta inúmeras dificuldades ('quote' significa 'aspas' em português), preferi deixá-lo no original em inglês.

princípio desquotacional, que: '*Peter believes that God exists*' e, em seguida, pelo princípio da tradução: 'Peter acredita que Deus existe'.

O argumento de Kripke visa mostrar claramente que o mesmo paradoxo ao qual a teoria da referência direta supostamente conduz pode ser derivado unicamente desses princípios, sem que se assuma *nenhuma* teoria da referência como tal. Ou seja, ficará claro que a situação do sujeito é essencialmente a mesma que a do falante normal referido acima em relação a 'Cícero' e 'Túlio' e que as mesmas conclusões paradoxais poderão ser tiradas.

O quebra-cabeça é o seguinte. Suponha-se que Pierre é um falante normal do francês que vive na França e não fala uma palavra sequer de inglês ou de qualquer outra linguagem. Ele ouviu falar de uma famosa cidade distante, *Londres*, e com base nisto está inclinado a concordar, assim como seus conterrâneos, com a afirmação "*Londres est jolie*". Com base no princípio desquotacional e no princípio de tradução pode-se afirmar:

(4.33) Pierre acredita que Londres é bonita.

Em virtude de vicissitudes futuras, Pierre é obrigado a mudar-se para a Inglaterra, de fato para a própria Londres, mas para uma região muito inóspita da periferia da cidade onde vivem habitantes extremamente incultos e mal educados. Como a maioria de seus vizinhos, ele raramente deixa esta parte da cidade. Nenhum de seus vizinhos sabe francês e Pierre é obrigado a aprender inglês com eles no dia a dia e sem nenhuma possibilidade de tradução do inglês para o francês. Eles chamam *London* à cidade onde vivem. Pierre aprende deles tudo o que ele vem a saber sobre *London*, e passa a chamar a cidade onde vive, naturalmente, de '*London*'. Como as vizinhanças onde ele vive, assim como o pouco além que ele conhece não lhe agradam nem um pouco, Pierre concorda sinceramente com a afirmação: '*London is not pretty*'. Com base nos mesmos princípios acima, pode-se afirmar:

(4.34) Pierre acredita que Londres não é bonita.

Eis o quebra-cabeça. Se se considera o passado de Pierre como francofalante, as condições e informações que o conduziram a pensar o que pensava e a concordar com o que concordava, a conclusão em (4.33) é



perfeitamente verdadeira, assim como poderia sê-lo de outros de seus conterrâneos. Por outro lado, após algum tempo de estada em Londres, pouco ele diferia de seus vizinhos, em seu conhecimento do inglês ou em seu domínio da geografia local. Assim como anglofalante, a conclusão em (4.34) é perfeitamente verdadeira, assim como poderia sê-lo de outros de seus vizinhos. Kripke passa, então, a examinar quatro possibilidades lógicas de lidar com esse quebra-cabeça:

1 - A primeira possibilidade seria não respeitar a afirmação em francês de Pierre, "*Londres est jolie*". Pode-se supor, em função da situação de Pierre após ter aprendido inglês, que ele na verdade *nunca* acreditou que Londres é bonita. Ora, para permitir essa possibilidade, uma vez que o futuro é incerto para todos, ter-se-ia que alargar este tipo de possibilidade para todos os falantes do francês que acreditam que *Londres est jolie*. Assim seríamos forçados a dizer que, quando um falante do francês concorda de maneira refletida e sincera com esta afirmação, ele pode ou não acreditar que Londres é bonita dependendo das circunstâncias futuras. Evidentemente que isso não faz sentido.

Por outro lado, poder-se-ia dizer que agora que Pierre mora em Londres e fala inglês, ele não acredita mais que Londres é bonita? Seríamos, então, forçados a admitir que Pierre mudou de opinião e desacredita de suas crenças anteriores. Mas teria ele feito isso? Pierre não é desta opinião e afirma que não desistiu de nenhuma crença que tem em francês. E nós não podemos dizer que ele está errado sobre isso, pois se não tivéssemos conhecimento de sua vida inglesa, seríamos forçados a concordar que ele ainda acredita que Londres é bonita. Pierre não mudou suas opiniões nem desistiu das crenças que ele tinha na França.

2 - A segunda possibilidade seria negar sua nova crença em inglês. Ora, colocando de lado seu passado francês, Pierre é como qualquer um de seus amigos ingleses e acredita que Londres não é bonita. Seu passado francês poderia anular este julgamento? Suponhamos que Pierre venha a sofrer um choque elétrico que destrua toda sua memória passada do francês e tudo o que ele aprendeu na França. Ele seria então exatamente como seus colegas ingleses e, como tal, continuaria afirmando que Londres não é bonita. Mas um choque como este não poderia dar a Pierre nenhuma crença nova. Dessa forma, se Pierre acredita em (4.34) depois do choque, ele acreditava antes, apesar de seu conhecimento e experiência do francês, sendo que seu passado não interfere em nada em suas novas crenças.

3 - A terceira possibilidade seria negar ambas as afirmações. Neste caso, incorreríamos nas dificuldades já expostas, pois teríamos que admitir que Pierre desistiu de suas crenças passadas, o que não é o caso, e que ele não concorda com sua crença atual em função de seu passado, o que também não é o caso.

4 - A quarta e última possibilidade é respeitar ambas as afirmações de Pierre, tanto a feita em francês quanto a feita em inglês. Mas diríamos, então, que Pierre tem crenças contraditórias, que ele acredita que Londres é bonita e acredita que Londres não é bonita? Obviamente não, pois está muito claro que Pierre, uma vez que ele não sabe que as cidades que ele chama '*Londres*' e '*London*' são uma e a mesma, não está em condições de perceber que uma de suas crenças pode ser falsa, ou que há uma contradição entre suas crenças. A ele faltam informações e não capacidades lógicas. Ele não pode ser acusado de inconsistência.

Cada uma das quatro possibilidades conduzem a afirmar algo falso ou contraditório e, no entanto, parecem ser logicamente exaustivas. Observe-se que, em cada uma das situações tomadas em separado, não há paradoxo nem inconsistência e que as descrições apresentadas são, para os fins visados, descrições completas da situação. Assim o paradoxo é exatamente este: *Pierre acredita ou não que Londres é bonita?* Se isso for dito de uma forma um pouco diferente, reencontra-se claramente o mesmo paradoxo produzido pela substituição dos nomes correferenciais:

(4.35) Pierre acredita que a cidade que ele chama '*Londres*' é bonita e que a cidade que ele chama '*London*' não é.

(4.36) Pierre acredita que o homem que ele chama '*Cícero*' é careca e o homem que ele chama '*Túlio*' não é.

(4.37) Pierre acredita que a estrela que ele chama '*Hesperus*' é Vênus e a estela que ele chama '*Phosphorus*' não é.

Tendo chegado a este ponto torna-se necessário rebater dois possíveis contra-argumentos. O primeiro diz respeito à tentação de considerar que o quebra-cabeça fala a favor da teoria descricionista, pois pode levar a pensar que ele ocorre justamente porque diferentes propriedades estão associadas com

ambos os nomes. Pode parecer que o que realmente acontece é que Pierre acredita que a cidade que satisfaz um conjunto de propriedades (que ele aprendeu quando era francofalante) é bonita e a cidade que satisfaz outro conjunto de propriedades (que ele aprendeu quando anglofalante) não é bonita. Contra isso pode-se dizer que o quebra-cabeça ocorreria mesmo que Pierre associasse o mesmo conjunto de propriedades com ambos os termos. Basta supor que Pierre, na França, associava com *Londres* o seguinte conjunto de descrições: '*la capitale d'Angleterre, la residence de la Reine d'Angleterre, au bord de la rivière Tamise*'. Quando vai morar em Londres, Pierre aprende a identificar a cidade onde mora com o mesmo conjunto de descrições: '*the capital of England, the residence of the Queen of England, at the banks of the River Thamis*'. Em seu estado bilingüe, Pierre concluiria que '*Londres*' e '*London*' nomeiam a mesma cidade por compartilharem as mesmas propriedades singularmente identificadoras? Certamente não. Pierre manteria, sem dúvida, suas crenças de que '*Londres*' é bonita e '*London*' não, pois não há nenhuma razão para supor que concluiria que '*Angleterre*' e '*England*' nomeiam o mesmo país, '*la Reine d'Angleterre*' e '*the Queen of England*' nomeiam a mesma pessoa e que '*Tamise*' e '*Thamis*' nomeiam o mesmo rio. Ele pode manter ambas as visões sem contradição. Pierre não está em condições de tirar as conseqüências lógicas normais do que seria a intersecção dos conjuntos que representam suas crenças como falante ora do francês, ora do inglês. Ele não pode inferir uma contradição de suas crenças separadas de que Londres é bonita e Londres não é bonita. Ele não pode combinar os dois conjuntos num só conjunto de crenças donde extrairia a conclusão que '*Londres*' e '*London*' devem ter o mesmo referente.

O segundo contra-argumento diz respeito à questão da tradução. Pode-se argumentar que a tradução de '*Londres*' para '*London*' não é correta de duas maneiras: ou invocando que nomes próprios não se traduzem ou apelando para teorias descricionistas clássicas que dizem que tradução, tomada estritamente, é tradução entre idioletos; um nome num idioleto só pode ser traduzido para outro quando os falantes dos dois idioletos associam as mesmas propriedades singularmente identificadoras a ambos os nomes. De fato, este argumento carece de ordem prática, pois as práticas normais de tradução não funcionam desta maneira, mas a principal razão para não levá-los em conta é que eles não bloqueiam o paradoxo.

Pode-se perfeitamente propor um paradoxo análogo onde não ocorram nomes próprios mas sim nomes comuns. Suponha-se que Pedro tenha uma experiência exatamente análoga à de Pierre com a óbvia diferença de que ele desloca-se do sul do Brasil para a Inglaterra. Aprendendo inglês sem acesso a nenhum dicionário ou manual de tradução, ele pode concluir que 'médico' e '*doctor*', ou que 'ônibus' e '*bus*' são sinônimos ou no mínimo coextensivos. Mas, e quanto a 'pinheiro' e '*pine*' ? Pedro não é botânico e aprendeu cada linguagem em seu próprio país com os exemplos de sua região geográfica e climática e, sem dúvida, os objetos que ilustram os exemplos neste caso são de aparência muito diferente. É, portanto, muito possível que Pedro considere que 'pinheiro' e '*pine*' denotem tipos naturais distintos de árvores. Dessa forma, Pedro estará numa situação exatamente similar à de Pierre e poderá afirmar declarações em português com 'pinheiro' e negá-las em inglês com '*pine*'.

Mas o fato decisivo é que o paradoxo pode surgir unicamente com o princípio desquotacional, sem invocar o princípio da tradução. Suponhamos que Pierre em seus tempos de França tenha ouvido falar de um certo Fernando Henrique, identificado como um intelectual brasileiro muito famoso dedicado à sociologia acadêmica. Naturalmente diante disto Pierre estaria disposto a concordar sinceramente com a afirmação: "Fernando Henrique tem talento intelectual", donde, usando o princípio desquotacional pode-se concluir:

(4.38) Pierre acredita que Fernando Henrique tem talento intelectual.

Anos mais tarde, em outro círculo de amizades, Pierre ouve alguém chamar 'Fernando Henrique' a um recém eleito presidente do Brasil. Pierre é muito cético quanto a capacidade intelectual acadêmica dos políticos. Ele conclui que, sem dúvida, trata-se de duas pessoas diferentes com o mesmo nome. Referindo-se ao Fernando Henrique Presidente, Pierre concordará sinceramente com a afirmação: "Fernando Henrique não tem talento intelectual", donde conclui-se:

(4.39) Pierre acredita que Fernando Henrique não tem talento intelectual.

Esta situação é estritamente paralela à do mesmo Pierre com

'Londres' e 'London' assim como com as outras situações descritas. E apenas uma linguagem e um único nome estão envolvidos.

A primeira conclusão que Kripke extrai dessas considerações é a seguinte: *este quebra-cabeça é um quebra-cabeça*. Quaisquer teorias que tratem de crença e de nomes devem se haver com ele. Em segundo lugar, quanto à conclusão dos filósofos que afirmam que nomes codesignativos não são intercambiáveis nesses contextos *salva veritate*, Kripke afirma que o quebra-cabeça demonstra que ela não é desejável. É errôneo destilar conclusões impalatáveis sobre substitutividade nesses casos e a razão não reside em alguma falácia nos argumentos, mas sim na *natureza do domínio* em questão. Trata-se de uma área na qual nossas práticas normais de atribuição de crença são questionáveis. O ponto em questão *não é* que nomes codesignativos são intercambiáveis em contextos de crença *salva veritate* ou que são intercambiáveis em contextos simples também *salva significatione*. O ponto é que os paradoxos são gerados sem nenhum apelo ao princípio da substitutividade. Quando entramos nessa área, estamos entrando num campo em que nossas práticas costumeiras de interpretação e atribuição de atitudes estão sujeitas a tensões excessivas, até mesmo ao ponto de rompimento.

“There is even less warrant at the present time, in the absence of a better understanding of the paradoxes of this paper, for the use of alleged failures of substitutivity in belief contexts to draw any significant theoretical conclusion about proper names. Hard cases make bad law”. (Kripke, 1979:402)

#### 4.4.2. Generalização do quebra-cabeça.

No texto *Belief and the Identity of Reference*, Keith Donnellan (1989), partindo de algumas considerações sobre os argumentos de *A Puzzle About Belief*, vai propor uma forma geral da qual esse quebra-cabeça é exemplo. Donnellan abraça a estratégia geral de Kripke para lidar com o problema dos nomes enfrentado pela teoria da referência direta, mas questiona que o quebra-cabeça possa ser considerado uma consequência derivada dos princípios evocados no texto. Nesse sentido, questiona que nossas intuições sobre crença estejam necessariamente baseadas nestes princípios.

Sem dúvida, é muito plausível que, nas atribuições de crença que as pessoas fazem, elas façam uso do princípio desquotacional ou algo do gênero. De

fato, se ele for generalizado com as qualificações pode ter o status de um truísmo. Naturalmente, sendo um truísmo, poderá ser implicado por qualquer coisa, logo, por nossas intuições, quaisquer que sejam. Mas a questão é se nossas intuições dependem desse princípio. Tomando o exemplo *Hesperus/Phosphorus*, pode-se supor que um babilônico antigo confronta-se com um objeto, no caso o planeta Vênus, em dois conjuntos de circunstâncias que, por uma razão ou outra, não permitem que a pessoa reconheça que o mesmo objeto está envolvido. Em tal caso, pode-se perfeitamente aceitar a idéia de que a pessoa pode acreditar que este objeto tem uma certa propriedade, no caso ser a primeira estrela da tarde, dada as circunstâncias particulares que a pessoa está e, ao mesmo tempo, acreditar que outro objeto visto pela manhã não é o mesmo objeto que aquele visto de tarde, embora nós saibamos tratar-se do mesmo objeto. Uma explicação como esta de nossas intuições sobre as crenças dos antigos babilônicos nada tem a ver com *expressões lingüísticas* de crença, mas com o 'estado psicológico' como tal. Vê-se que a fonte de nossas intuições reside nas reflexões sobre a crença em si mesma e não em princípios de concordância ou discordância com afirmações expressas em linguagem.

Quanto ao princípio da tradução, da mesma forma pode ser considerado um truísmo. Mas de fato a explicação dada acima não faz nenhum uso dele e independe de como os babilônicos expressavam suas crenças em sua linguagem. Ou seja, nossas intuições sobre as crenças dos babilônicos não implicam nenhum conhecimento da linguagem dos babilônicos. Na verdade, nossas intuições estão baseadas em julgamentos sobre o que é possível e plausível para alguém acreditar ou não numa dada situação e não em princípios sobre sentenças que expressam crenças ou em princípios de tradução de uma linguagem para outra. O próprio Kripke faz questão de observar em seu texto que esses princípios são apenas de uso tácito para o quebra-cabeça, tal sua auto-evidência. Donnellan chega mesmo a dizer que "The intuition, that is, has nothing to do with language." (1989:209)

Podem-se gerar paradoxos meramente a partir de nossas intuições sobre o que é possível acreditar ou não. No caso de Pierre o quebra-cabeça que sentimos nada tem a ver com linguagem ou com expressões de crença em linguagens diferentes. Ele pode ser construído sem apelar a nenhum princípio sobre expressões de crença. Para demonstrar isso, pode-se contar a história de Pierre da seguinte maneira: Pierre, qualquer que seja a linguagem que ele fale,

ouviu falar de uma cidade que, em decorrência do que ouviu, acredita ser bonita. Ocorre que, por um problema qualquer num vôo que fazia, seu avião foi desviado para esta mesma cidade sem que Pierre soubesse que se tratava da mesma cidade de que ele ouviu falar. No caminho do aeroporto ao hotel, a condução que levava os passageiros passou por bairros bastante feios e sujos. Pierre ficou mal impressionado com a cidade, passando a acreditar que ela não era nada bonita. Suponha-se que esta cidade chama-se Londres.

Se se conta a primeira parte da história omitindo a segunda, pode-se dizer que Pierre acredita que Londres é bonita. Por outro lado, se só se considera a segunda parte, a reação de Pierre aos bairros pelo qual a condução passou, admitir-se-á que ele acredita que Londres não é bonita. Ora, a história tem duas partes e o que dá corpo ao quebra-cabeça é a consideração de ambas ao mesmo tempo. O paradoxo ocorre porque cada parte da história de Pierre, tomada em separado e considerando-se tudo o que é relevante, conduz a conclusões opostas e contraditórias. As duas partes da história são de fato independentes uma da outra e é justamente esta independência que faz com que a presença de uma das partes não tenha efeito nas conseqüências que se pode extrair da outra por si mesma. Assim o quebra-cabeça é criado, não por inferências a partir dos princípios estabelecidos, mas pela estrutura mesma dos diferentes estados de crença.

Sendo assim, Donnellan pôde propor uma generalização da estrutura geral do quebra-cabeça. No caso geral, têm-se dois estados de coisas, chamados **A** e **B**, que são independentes um do outro. Somos, então, convidados a concordar que se um estado de coisas **A** tivesse existido sozinho, sem **B**, então uma certa proposição **P** teria sido verdadeira. Em seguida, somos desafiados a dizer como a existência do segundo estado de coisas **B** poderia ter algum alcance no valor de verdade de **P**, tendo em conta que é um estado de coisas totalmente independente. No caso geral, a existência de **B** coloca dúvidas na verdade de **P**. E ficamos com um quebra-cabeça, com um paradoxo.

A grande virtude dessa análise de Donnellan é o argumento de que um quebra-cabeça sobre crença pode ser gerado sem pressupor os princípios dados nos argumentos de Kripke e a observação de que este tipo de quebra-cabeça é similar aos encontrados a partir de outros conceitos que não o de crença, como os que envolvem identidade pessoal. Demonstra, assim, que ele se situa no nível do conceito em si mesmo e não no nível de sua expressão

lingüística. Dessa forma, a estratégia de Kripke em defesa da teoria de referência direta pode ser seguida, pois o quebra-cabeça é um quebra-cabeça não importando que teoria de referência de nomes está em questão e certamente não é ela que o gera. Ou seja, o caminho para dar conta deste tipo de paradoxos que surgem a partir de inferências em contextos de atitudes proposicionais não passa pelas teorias da referência nem são causados por elas.

O quebra-cabeça sobre crença é parte integrante do conceito de crença, assim como os quebra-cabeças sobre identidade são parte do conceito de identidade. Mas, de qualquer forma, a questão fundamental que Kripke levanta permanece de pé: “Este é o quebra-cabeça: Pierre acredita ou não que Londres é bonita?”, acrescentando: “eu não conheço nenhuma resposta satisfatória para *esta* questão.” (1979:395)



## 5. ATO FALHO E MUNDOS POSSÍVEIS.

### 5.1. Freud e Kripke.

#### 5.1.1. A Analogia.

No capítulo 2 ficou demonstrado que o ato falho pode ser interpretado como uma interferência entre duas proposições paradoxais. Isso quer dizer que a relação entre elas, desde o ponto de vista da lógica clássica de primeira ordem, é de inconsistência lógica, pois se elas não são francamente contraditórias, sendo uma a negação da outra, são contrárias, já que não podem ser verdadeiras ao mesmo tempo em relação a um mesmo estado de coisas. No entanto, ficou demonstrado também que elas não se originam de um só e mesmo conjunto de pensamentos. Cada uma pertence a uma seqüência de inferências que, embora refiram-se ao mesmo objeto ou situação, são independentes uma da outra e seguem cada uma rumo próprio. Tomando ambas as seqüências independentemente uma da outra, as proposições deduzidas de cada uma delas em separado são válidas e verdadeiras. Mas, quando o ato falho as apresenta confrontadas, a verdade de uma interfere na verdade da outra, resultando disso contradição ou contrariedade.

Parece desnecessário demonstrar a analogia entre essa situação e a que Kripke descreve em seu quebra-cabeça sobre as crenças de Pierre acerca de Londres. Nesse caso, tem-se o mesmo esqueleto lógico, generalizado e esquematizado por Donellan: dois estados de coisas independentes um do outro, donde se deduzem proposições válidas e verdadeiras que, se tomadas simultaneamente, uma põe em questão a verdade da outra, resultando disso contradição ou contrariedade. A analogia fica mais evidente se se considera a argumentação de Kripke de que o paradoxo não advém do comportamento de substitutividade dos nomes próprios ou comuns nas inferências, com ou sem a presença de atitudes proposicionais, nem pode remotamente ser explicado pelas tradicionais teorias descrecionistas de base frege-russelliana. Além disso, Donellan demonstra que os princípios evocados tacitamente por Kripke para derivar o paradoxo tampouco o causam e nem sequer é preciso evocar qualquer princípio sobre expressões de crença para explicá-lo: o quebra-cabeça é criado pela estrutura mesma dos diferentes estados em consideração, a nível do 'conceito' em si mesmo e não de sua expressão lingüística.

Um possível contra-argumento pode ser levantado contra a analogia. Pode-se evocar que, no quebra-cabeça de Kripke, ambos os estados de crença têm a mesma característica de serem conscientes, isto é, Pierre está consciente de suas crenças tanto como francofalante quanto como anglofalante. Não é necessário considerar nenhum desses estados de crença como 'inconsciente'. De fato, a característica fundamental desse paradoxo é que Pierre não é capaz de tratar esses dois estados de maneira simultânea e inferir as conseqüências de um sobre o outro. O que falha em Pierre é uma condição epistemológica; há uma falta de saber. E, como Kripke demonstrou, isso não é um problema relativo à questão dos nomes próprios, como mostra o exemplo do 'pinheiro', nem relativo a questões de tradução, como mostra o exemplo de 'Fernando Henrique'. Ou seja, é uma questão de possibilidade de saber, ou de acessibilidade entre diferentes estados de saber.

Ora, não é outra coisa que ocorre no ato falho. O que falha é a mesma condição epistemológica, um déficit de saber. O sujeito, no momento em que se equivoca, 'não sabia' (no sentido de estar consciente) do outro conjunto de pensamentos que se manifestou pela interferência. Nesse caso, é justamente através do engano que o sujeito se dá conta de que pensa simultaneamente coisas diferentes e inconsistentes a respeito de um mesmo fato. Isto é, *após* o ato falho, ele pode tirar as conseqüências cabíveis em função da relação que pode estabelecer entre ambos conjuntos de pensamentos. O ato falho permite uma relação de acessibilidade entre ambos os conjuntos. Mas isto ele não podia fazer *antes*. Neste momento imediatamente anterior, ele encontra-se na mesma situação de Pierre, sem poder perceber que tem crenças ou pensamentos contraditórios.

Em termos de acessibilidade entre estados de saber, a analogia pode ser levada ainda mais adiante. Pode-se supor que um belo dia Pierre é convidado para uma festa que se realiza numa escola das redondezas, onde se inauguram novas instalações. Lá ele é apresentado ao Diretor, que logo fica sabendo que ele vem de outro país. Conversando com Pierre, esse experiente professor percebe que ele não se dá conta de que '*Londres*' e '*London*' nomeiam a mesma cidade. Imediatamente o comunica, o que deixa Pierre a princípio incrédulo e, em seguida, perplexo. Agora, *após* essa comunicação inesperada, Pierre poderia relacionar suas crenças em francês e em inglês e extrair as conclusões cabíveis.

Pode-se até imaginar Pierre cometendo um ato falho relativo a suas crenças. Suponha-se que Pierre, num momento de lazer após um dia de trabalho, está conversando com um amigo inglês num desses *pubs* tão tradicionais da cultura da cidade estrangeira onde atualmente reside, e que a conversa toma o rumo das recordações de seu passado francês. Pierre vai contar ao amigo que na França sempre ouvia falar de uma cidade muito bonita, que ele gostaria muito de conhecer, a qual chamavam... ele ia dizer *Londres*, mas eis que diz *London*. A princípio, não necessariamente, Pierre poderia dar-se conta de que ambos os nomes referem-se à mesma cidade; poderia evocar semelhanças fonológicas entre os dois nomes como sendo o motivo da troca. No entanto, indo além destas semelhanças lingüísticas, se levasse a sério seu engano, poderia ficar intrigado com ele e colocar-se a questão de se seria possível que ambas as cidades fossem de fato a mesma. Evidentemente suas crenças não falam a favor dessa hipótese, mas tomá-la a sério obrigaria Pierre a proceder a uma revisão das mesmas, começando por estabelecer relações entre suas crenças em francês e suas crenças em inglês.

Em ambas situações descritas acima, Pierre depara-se com uma pequena evidência que permite o estabelecimento de relações entre seus dois estados de crença. No primeiro caso, trata-se de uma evidência vinda 'de fora', acrescentada por um outro e, no segundo caso, uma evidência vinda 'de dentro'. No entanto, essa diferença de origem não implica numa diferença de função, pois nos dois casos o efeito da evidência sobre os sistemas de crença são exatamente os mesmos. Tampouco implica numa diferença da atitude do sujeito em relação a ela; ele pode acreditar ou desacreditar (no sentido de confiar, considerar como relevante) tanto nas palavras de seu interlocutor (no caso o Diretor) quanto em seu próprio engano. A atitude é do sujeito; não é porque uma informação é fornecida por outra pessoa que se torna mais acreditável ou relevante para o sujeito que a recebe. Tampouco segue-se que um ato falho, por ser um engano, tenha sua relevância descartada pelo sujeito.

Outra questão é se Pierre irá ou não tirar as conseqüências a partir dessa nova evidência, questão pertinente também a todo o ato falho. A disposição ou não do sujeito de reconsiderar suas crenças ou saberes envolve outras variáveis que já foram discutidas na seção 2.3.3. Esse assunto voltará a ser discutido na seção 5.3.

Pode-se perguntar se essa evidência acrescenta um ponto de saber

novo, ou se apenas relaciona saberes já existentes. Tendo em conta que sem sua intervenção os dois estados teriam permanecido estanques, a própria possibilidade de relação já é de fato um acréscimo de saber. No entanto, há uma diferença entre um acréscimo de saber novo, como o que poderia acontecer no caso de Pierre, ou dos outros exemplos de inferências em atitudes proposicionais citados, e o acréscimo de saber realizado pelo ato falho.

### 5.1.2. A Contingência.

A semelhança entre esse quebra-cabeça e o ato falho pode ser observada também em relação aos problemas de substitutividade dos nomes em contextos modais e de atitudes proposicionais. Um dos exemplos paradigmáticos desses problemas, a questão *Hesperus/Phosphorus*, pode ser apresentada pela seguinte inferência inválida:

(5.1) Os babilônicos antigos acreditavam que *Hesperus* era a primeira estrela da tarde.

*Hesperus* é a mesma estrela que *Phosphorus*.

Os babilônicos antigos acreditavam que *Phosphorus* era a primeira estrela da tarde.

Nessa inferência, tanto a primeira premissa quanto a conclusão incluem referência a um dado contingente, no caso o aparecimento do planeta Vênus numa determinada posição no espaço. Ora, o aparecimento vespertino deste planeta não é igual a seu aparecimento matutino. Embora seja o mesmo corpo celeste, a 'primeira estrela da manhã' não é igual à 'primeira estrela da tarde'. Já a segunda premissa apresenta uma verdade necessária, ou seja, uma afirmação despida de qualquer referência contingente. Como já foi demonstrado na seção 3.2, a sentença '*Hesperus é Phosphorus*' expressa uma verdade necessária, assim como as sentenças de identidade: '*Hesperus é Hesperus*' e '*Phosphorus é Phosphorus*'. No entanto, a verdade de '*Hesperus é Phosphorus*' não pode ser sabida a priori, e foi largamente desacreditada, como é o caso dos antigos babilônicos, antes que as evidências empíricas viessem a confirmá-la. É uma verdade necessária a posteriori, que não pode ser sabida antes da experiência. Mas, uma vez estabelecida, '*Hesperus é Phosphorus*' é verdadeiro

em todos os mundos possíveis.

É preciso, portanto, separar a questão epistemológica da descoberta empírica das questões metafísicas envolvidas com o conceito de necessidade. Esse contraste implica que, antes que as devidas descobertas empíricas tivessem sido feitas, os babilônicos *não acreditavam ou não sabiam* que '*Hesperus*' e '*Phosphorus*' nomeavam o mesmo corpo celeste. Assim, uma sentença com o termo '*Hesperus*', como é o caso da primeira premissa em (5.1), podia expressar uma crença comumente aceita, enquanto que a mesma sentença com o termo '*Phosphorus*', a conclusão de (5.1), não.

Essa mesma falta epistemológica está presente em outras inferências contendo atitudes proposicionais. Esse é o caso do exemplo (4.1), onde João falha em saber que Rex é o nome do cachorro; do exemplo (4.2), onde Electra falha em saber que o homem na sua frente é Orestes; do exemplo (4.4), onde Copérnico está na posição dos antigos babilônicos; do exemplo (4.7), onde João não sabe que Pedro é o Presidente do Clube Recreativo; do exemplo de Quine (4.16), em que Ralph não sabe que o homem da praia e o homem de chapéu marrom é o mesmo Ortcutt; do exemplo de Russell (4.27), em que George IV não sabe que Scott é o autor de Waverley.

Ora, essa falta de saber, que seria suprida por uma descoberta empírica, é justamente o que não permite que a inferência seja válida. Se os antigos babilônicos poderiam concordar sinceramente com a primeira afirmação e não com a conclusão de (5.1), é porque eles *não sabiam* que os dois nomes nomeavam o mesmo corpo celeste. Isso implica que '*Hesperus*' nomeava um corpo celeste e '*Phosphorus*' outro corpo celeste; não nomeavam o mesmo corpo celeste no mundo dos saberes dos babilônicos, exatamente como '*London*' e '*Londres*' para Pierre. Se, porventura, os astrônomos da antiga Babilônia viessem a descobrir que o mesmo corpo celeste aparecia nessas duas contingências diferentes, *após* esta descoberta os babilônicos poderiam revisar suas crenças acerca de *Hesperus* e *Phosphorus* e estabelecer as devidas relações. Considerações semelhantes podem ser feitas para as outras inferências relacionadas acima.

Uma das características mais importantes na análise freudiana do ato falho é a necessidade das associações do sujeito para seu esclarecimento. Isto porque, conforme argumentos apresentados na seção 2.3.2, a perturbação surge de uma seqüência de idéias que pouco antes ocupava a pessoa e

perseverou em seu pensamento, ainda que sua atenção já estivesse dirigida para outra coisa, como o exemplo (2.10) mostra de maneira patente. Seja qual for a qualidade paradoxal da proposição interferente em relação à interferida, aquela manifesta, em todos os casos, afirmações relativas a situações desejadas, imaginadas ou apenas pensadas que podem ser caracterizadas como contrafatuais em relação às situações atuais vividas ou referidas pelo sujeito. Os atos falhos apresentam a idéia de que o mundo poderia ser diferente do que de fato é, de como o sujeito desejaria ou esperaria que o mundo fosse.

Isso significa que os falantes, assim como Pierre e os outros personagens de nossos exemplos, podem processar dois estados possíveis e diferentes relativos à mesma situação, ou seja, pensam coisas diferentes em relação a um mesmo objeto ou a um mesmo fato.

A questão é: o que o sujeito sabe, ou está em condições de perceber, relativamente a esses dois estados? É necessário aqui fazer uma diferença entre saber e estar em condições de perceber o que se sabe. Pierre sabia que tinha certas crenças sobre *Londres* e certas crenças sobre *London*. Mas não estava em condições de perceber que eram relacionadas e contraditórias. Os babilônicos não estavam em condições de perceber que os dois corpos celestes eram um só e o mesmo, pois lhes faltavam evidências empíricas. O mesmo se aplica a George IV, pois ele não sabia que Scott era o autor de *Waverley*, e aos demais exemplos relacionados acima.

E o Presidente da Câmara dos Deputados do exemplo (2.9), sabia que desejava encerrar a sessão? Se se levam em conta suas associações - de que ele tinha bons motivos para temer a realização da sessão, por saber das dificuldades que o aguardavam em seu transcurso e, logo, que desejava que ela já tivesse sido realizada - tem-se que admitir que sim, ele já sabia. Mas ele sabia também que tinha que realizá-la e, portanto, deixou de lado seus pensamentos relativos a seu desejo juntamente com a proposição conseqüente desses pensamentos, de declarar encerrada a sessão. Conseqüência que se evidencia no momento em que, diante do quórum do Parlamento, vai declarar oficialmente aberta a sessão.

O rapaz do exemplo (2.10) sabia perfeitamente, antes de cometer o ato falho, que desejava ser o escolhido para o trabalho. Sem dúvida isso é verdade. Mas, no momento em que procurava o nome de sua noiva na caderneta, procurava o nome de sua noiva na caderneta e não o seu próprio nome. No ato

mesmo de procurar o nome, defrontou-se com a consequência do desejo que nutria: ter seu nome escolhido numa lista de nomes.

O fato é que temos dois conjuntos **A** e **B**, sabidos ou acreditados pelo sujeito, dois mundos de saber ou crença consistentes dos quais se deduzem certas proposições, digamos *a* e *b*. O paradoxo surge quando *a* e *b* são postas em relação uma com a outra. De maneira geral, um desses estados é relativo a um mundo de saber que inclui os determinantes da situação atual à qual o sujeito se refere, com todos os seus componentes contextuais, tais como a quem ele fala, o quê ele fala, como ele fala, etc... O outro estado é relativo a um mundo de saber que inclui os determinantes da subjetividade do sujeito, com seus componentes de julgamentos e opiniões pessoais, desejos e vontades, etc... O que o sujeito *não havia percebido* é essa relação, pois não havia seguido o suficientemente longe o que sabia de modo a constatá-la. O que a interferência, expressa pela contingência do ato falho faz, é *informar essa relação*.

Trata-se, portanto, de uma questão epistemológica. O ato falho é um ganho epistêmico, em parte similar à 'descoberta empírica' dos outros casos. A proposição resultante do ato falho, a proposição efetivamente dita, que é uma só, expressa uma verdade contingente. Quando o Presidente diz: "Declaro *encerrada* a sessão" percebe, neste momento mesmo, que *quer abrir e encerrar a sessão*. Fica em condições de perceber que pensa duas coisas diferentes em relação ao mesmo objeto; que tem dois conjuntos diferentes, **A** e **B**, de pensamentos relativos à mesma coisa, e que do mundo **A** se deduz: 'quero abrir a sessão', e do mundo **B** se deduz: 'desejo encerrar a sessão'.

Chegou-se aqui a uma diferença entre o lapso e os exemplos de Pierre, dos babilônicos, de Ralph, de George IV, etc... Nestes há um déficit de saber empírico. Eles não poderiam chegar às consequências apresentadas nas inferências sem um acréscimo de saber, fruto de uma investigação sobre o que não sabiam. Sendo assim a verdade dessas inferências, para eles, só pode ser estabelecida a posteriori.

Já nos lapsos o déficit é relativo a seguir as consequências do que o falante já sabe. É uma questão epistêmica, mas de caráter performatório, relativa ao que o sujeito está em condições de perceber do que sabe. Trata-se, portanto, de uma 'investigação' sobre o que já se sabe. Como o ganho epistêmico realizado pelo ato falho não envolve saber mais do que já se sabe, isto é, não implica investigação empírica, pode-se dizer que o lapso expressa uma verdade

contingente a priori. (ver seção 4.3.2)

## **5.2. Saber e Crença.**

### **5.2.1. Definindo saber e crença.**

Desde que se trata de trabalhar o ato falho como saber e crença, abre-se a questão de definir logicamente estes termos, bem como de apontar suas semelhanças e diferenças. Vale dizer, uma vez que a significação desses termos não é unívoca, é necessário esclarecer em que sentido eles estão implicados pelos lapsos.

Um aspecto importante a considerar é que o tratamento formal dos atos falhos deve permitir que as proposições em jogo, a interferida e a interferente, sejam comparáveis entre si. Para isso, deve-se levar em conta que elas são feitas em uma e mesma ocasião, o que torna a noção de tempo irrelevante. Não se trata de afirmações que implicam o que o sujeito sabia ou acreditava no passado, ou o que poderia vir a saber ou acreditar a partir de novas informações. Assim, interpretações do tipo: 'o jovem acreditava que queria brindar ao chefe, mas diante da nova informação agora acredita que quer arrotar ao chefe', estão excluídas. Isto porque, como foi dito, o ganho de saber realizado pelo ato falho permite uma relação entre dois estados de saber presentes e atuantes concomitantemente, ambos representando um pensamento verdadeiro do sujeito. Da mesma forma, a noção de esquecimento tampouco pode ser evocada aqui, pois ela não se aplica nos limites de uma ocasião. O jovem não esqueceu que queria arrotar ao diretor, mas percebeu suas intenções conflitivas no momento mesmo em que o disse. As duas proposições permitem que o sujeito possa seguir as implicações lógicas daquilo que ele já sabe ou acredita a partir da interferência.

O que significa alguém dizer: 'eu sei que  $p$ '? Ora, uma afirmação dessas pressupõe que a pessoa em questão possa discutir não só a verdade de  $p$ , mas também se ela está em posição, ou em condição, de realmente sabê-lo. Sem dúvida, muitas vezes o verbo 'saber' é usado de tal maneira que essa assunção não é satisfeita. Quando o verbo 'saber' está sendo usado no sentido de 'estar consciente' ou simplesmente 'acreditar', não está sendo usado no sentido 'forte' do termo. Por exemplo, no discurso cotidiano, se uma pessoa diz a outra que  $p$  ocorreu, o ouvinte poderá afirmar: 'eu sei que  $p$  ocorreu', o que significa estar consciente de  $p$  e acreditar no informante. Mas é possível que as



informações que se tem não permitam sustentar que se sabe no sentido forte do termo. Assim, não faz sentido indagar alguém que está em posição de ter uma opinião verdadeira sobre algo com os mesmos argumentos que se usaria se esse alguém estivesse em posição de realmente saber desse algo.<sup>14</sup>

Esse sentido forte, ou básico, do verbo saber fica implícito no uso comum quando este uso o requer, ou seja, quando há um compromisso explícito do sujeito com suas palavras. Nenhum meteorologista viria a público dizer que *sabe* que vão ocorrer enchentes no Sul do Brasil, no verão 97/98, em função da atuação do El Niño. Fala-se das probabilidades de que isso venha a ocorrer, em função do que já se sabe dos efeitos passados desse fenômeno. Não se diz que se sabe que vão ocorrer catástrofes, assim como se sabe que a água ferve a 100° centígrados, sob pressão de uma atmosfera. Dizer 'eu sei', no sentido básico do termo, mostra que o falante tem toda a evidência de que necessita e que seus substratos são conclusivos ou adequados.

Pode-se argumentar que, muitas vezes, afirmações de saber são feitas sobre proposições que acabam por revelar-se falsas. O próprio caso dos babilônicos em relação a *Hesperus/Phosphorus* é um exemplo. Exemplos como este não mostrariam que a verdade de uma proposição não está implicada no saber que alguém diz ter dela? Não, pois  $K_ap$  e  $p$  são duas proposições diferentes e, se  $p$  vier a se revelar falsa,  $K_ap$  será falsa (sendo  $K$  para saber e  $a$  para o falante). Ou seja, se a proposição que  $a$  diz saber for falsa, dir-se-á que a proposição ' $a$  sabe  $p$ ' também é falsa. Mas isso não invalida de modo algum que, quando  $a$  diz que sabe algo, é porque considera este algo verdadeiro.

Da mesma forma, quando alguém diz que sabe que  $p$ , seria inconsistente para ele negar na mesma ocasião que  $p$  é o caso, já que saber implica que o que é sabido deve ser verdadeiro. Hintikka, em seu trabalho de 1962, *Knowledge and Belief, an introduction to the logic of the two notions*,<sup>15</sup> se diz tentado a batizar esse aspecto da significação do verbo e a regra que dele se pode deduzir, (ver abaixo 5.3), de 'lei de Parmênides', pois o filósofo a reconheceu quando disse que aquele que não pode saber do que não é (do que é impossível) não deve dizê-lo. Foi muito natural para o filósofo partir dessa constatação para sua famosa tese: o que pode ser falado e pensado deve ser.

<sup>14</sup> No *Mênon* de Platão já se pode observar essa diferença entre opinião (*doxa*) e saber articulado como conhecimento científico. Sobre esse ponto há algumas elaborações no meu artigo *Interpretação e Verdade* (Thá, F. 1989).

<sup>15</sup> Muito do que segue, senão o principal, inspira-se nesse trabalho de Hintikka.

(Hintikka, 1962:22)

O sentido básico do verbo 'saber' implica que, se é consistente para alguém dizer que é possível, por tudo que ele sabe, que  $p$  é o caso, então deve ser possível para  $p$  vir a ser o caso, sem invalidar qualquer um dos seus conhecimentos. Ou seja, não deve haver inconsistência entre um estado de coisas em que  $p$  é verdadeiro e no qual a pessoa sabe o que diz saber.

Isso é válido também para a noção de crença. Se algo é compatível com tudo o que alguém acredita, então deve ser possível esse algo vir a ser o caso, sem que seja necessário que essa pessoa tenha que desistir de nenhuma de suas crenças. Da mesma maneira, se as crenças de alguém são consistentes, deve ser possível que elas venham a ser verdadeiras sem que a pessoa tenha que desistir de nenhuma delas. O meteorologista do exemplo acima pode perfeitamente dizer que acredita que ocorrerão enchentes no sul do Brasil no verão 97/98, pois pela intensidade constatada nesta ocorrência do fenômeno, acredita que seus efeitos serão semelhantes aos ocorridos em 1982/83. Dessa forma, a previsão pode vir a ser o caso sem que o meteorologista tenha que retratar-se de suas crenças anteriores.

Porém, assim como ocorre com o termo 'saber', há outros sentidos do termo 'acreditar' que não satisfazem a definição acima, pois não expressam a convicção que nela está implicada. Com muita frequência, o termo 'acreditar' é empregado no sentido de 'parecer', 'conjecturar', 'estar sob a impressão de'. Seria muito diferente dizer que Pierre 'tem a impressão que Londres é bonita', ou que 'a ele parece que Londres é bonita', do que dizer que 'ele acredita que Londres é bonita'. A diferença é justamente que crença implica convicção, enquanto que as outras formas apenas impressão consciente. Na convicção há compromisso do falante com suas afirmações. Um homem de fé convicto diz que 'acredita que Deus existe' e não que 'tem a impressão que Deus existe', ou que 'isso lhe parece', ou que 'ele conjectura que Deus existe'.

Se isso aproxima as noções de saber e crença, há, no entanto, uma grande diferença entre elas, que gira em torno da 'lei de Parmênides'. Se o que é sabido deve ser verdadeiro, não há nenhuma razão para supor que o que é acreditado deva ser verdadeiro. João pode acreditar convictamente que seu time vai ganhar o jogo e isso revelar-se falso, sem que João possa ser acusado de inconsistência.

Ou seja, tanto saber quanto crença, em seus sentidos básicos ou

principais, implicam convicção e compromisso do falante com suas palavras, com a diferença de que no saber há uma relação com a verdade do que se diz que se sabe, enquanto que na crença há apenas opinião sobre a verdade do que se diz que se acredita. É justamente esse comprometimento com a verdade que faz com que o ato falho deva ser tratado como saber e crença no sentido básico desses termos. Já foi observado que essa relação com a verdade é fundamental na interpretação freudiana e, de certa forma, é ela que cria o paradoxo de ter-se duas afirmações inconsistentes e verdadeiras ao mesmo tempo. Quando o jovem diz que quer 'arrotar' ao chefe, isso é de fato verdadeiro; ele está em posição de sabê-lo ou acreditá-lo e isso é compatível com tudo o que ele sabe ou acredita nesse estado particular, como demonstram suas próprias associações. Da mesma forma, ele acredita ou sabe que quer 'brindar' ao chefe, o que é de fato verdadeiro; ele está em posição de sabê-lo ou acreditá-lo e isso é compatível com tudo o que ele sabe ou acredita nesse outro estado particular. Tanto  $p$  : 'brindar ao chefe, quanto  $q$  : 'arrotar ao chefe', são proposições verdadeiras e consistentes com tudo o que ele sabe ou acredita em cada um desses estados particulares.

Nesse ponto, é necessário fazer uma observação sobre o termo consistência. Se alguém diz: 'eu não sei se  $p$ ', não estaria sendo consistente a menos que seja possível, por tudo que ele sabe, que  $p$  falhe em ser o caso. Dessa forma seria inconsistente para alguém dizer isso quando  $p$  é uma consequência lógica de tudo o que ele sabe. Ocorre que, se essa relação de consequência for distante, a pessoa pode não saber que  $p$  é o caso, pois pode não ver que  $p$  segue daquilo que ela sabe. Ela estaria, então, justificada em dizer 'eu não sei se  $p$ ', mesmo que  $p$  venha a ser o caso. Ora, isso fere a noção de consistência tal como usualmente é usada. O mesmo acontece em implicações da forma: 'se ele sabe que  $p$ , então ele sabe que  $q$ '. Segundo a definição do sentido básico de saber, a inferência é válida na medida em que  $p$  implica logicamente  $q$ . Mas é claramente inadmissível inferir 'ele sabe que  $q$ ' de 'ele sabe que  $p$ ' com base na implicação lógica entre  $p$  e  $q$ , pois a pessoa em questão pode não ver que  $p$  implica  $q$ , principalmente se se tratam de proposições relativamente complicadas, como o 'é fácil ver' dos matemáticos. Ora, ninguém numa situação dessas criticaria a pessoa por inconsistência.

Em função disso, Hintikka (1962:31) propõe, para o tratamento lógico do saber e da crença, usar o termo *defensibilidade* no lugar do termo consistência. Isso porque a noção de consistência que está em jogo aqui é a de *imunidade a*

*certos tipos de crítica.* Suponha-se que alguém diga: 'Eu sei que  $p$ , mas eu não sei se  $q$ ', e suponha-se que se pode mostrar que  $p$  implica logicamente  $q$  por meio de algum argumento que a pessoa poderia aceitar. Pode-se, então, mostrar a essa pessoa que o que ela diz que não sabe está implícito no que ela diz que sabe. Se o argumento é válido, seria irracional para ela persistir dizendo que ela não sabe se  $q$  é o caso. Se ela for razoável, pode-se persuadí-la a retratar-se de uma de suas afirmações sem que seja necessário fornecer nenhuma informação nova. Isso foi feito mostrando que ela poderia vir a saber de  $q$  por si própria, se tivesse seguido o suficiente as conseqüências do que já sabia.

Assim, defensibilidade será usada no lugar de consistência, indefensibilidade no lugar de inconsistência e proposições auto-sustentáveis no lugar de proposições válidas. Dessa forma, Hintikka (1962:17) propõe uma apresentação formal das condições que determinam o sentido básico do termo saber, apresentada abaixo em (5.2), (sendo **P** para 'possível' e  $a$  para o locutor):

(5.2) Se um conjunto  $\lambda$  de proposições é defensável e se  $K_a p_1 \in \lambda$ ,  $K_a p_2 \in \lambda$ , ...  $K_a p_n \in \lambda$ ,  $P_a q \in \lambda$ , então o conjunto  $\{K_a p_1, K_a p_2, \dots, K_a p_n, q\}$  também é defensável.

Esta regra formaliza os dois aspectos requeridos para o sentido forte do verbo 'saber'. De maneira a ser compatível com tudo o que  $a$  sabe,  $q$  deve ser compatível não apenas com todo  $p$  que é sabido por  $a$ , mas também com a verdade de todas as proposições da forma ' $a$  sabe que  $p$ ', demonstrando que  $a$  está em posição ou em condição de saber. Uma regra semelhante pode ser formulada para a noção de crença, apenas substituindo-se saber (**K**) por acreditar (**B**), e 'é possível' (**P**) por 'é compatível' (**C**).

Já a 'lei de Parmênides' é formalizada em (5.3). Evidentemente um análogo a (5.3) para a noção de crença não é válido.

(5.3) Se um conjunto  $\lambda$  de proposições é defensável e se  $K_a p \in \lambda$ , então  $\lambda + \{p\}$  também é defensável.

A característica geral de afirmações indefensáveis é que elas dependem, para sua verdade, do fracasso de alguém em seguir suficientemente

longe as implicações do que ele sabe. Por exemplo, o fato de que uma proposição da forma: 'se  $a$  sabe que  $p$ , então  $a$  sabe que  $q$ ' seja auto-sustentável não significa que a pessoa referida por  $a$  saiba que  $q$  tão logo ela saiba que  $p$ . Significa que, se ela sabe que  $p$ , e persegue as conseqüências deste item de conhecimento o suficiente, virá também a saber que  $q$ . Nada é dito se alguém fará isto. Uma discussão desse tipo só é aplicável ao que as pessoas atualmente, ativamente, sabem ou acreditam, na medida em que podem dar-se conta das conseqüências do que sabem ou acreditam. (ver seção 5.3)

Certamente não há razões lógicas por que alguém que sabe  $p$  deva saber que  $q$ , mesmo quando  $q$  seguir  $p$  for perfeitamente óbvio. No entanto, se a conseqüência é óbvia, deve-se ser relutante ao dizer que ele não sabe que  $q$ , mesmo que ele nege a si mesmo. Dir-se-ia, então, que ele não entendeu a questão, que está confuso, que 'realmente' sabe, que deveria saber, ou que não está sendo sincero ao dizer que não sabe. Ordinariamente tem-se todas as razões para seguir as conseqüências lógicas do que se sabe. Aos olhos da lei, por exemplo, presume-se que as pessoas conheçam as prováveis conseqüências do que elas fazem. Independentemente de questões legais, ninguém quer expor a si mesmo a críticas às quais somente se pode responder admitindo um erro ou inabilidade em ver as implicações do que se está dizendo; a menos, é claro, que essas implicações sejam tão remotas como no caso já evocado do "é fácil de ver" dos matemáticos. Se alguém diz que sabe que  $p$  e se  $q$  segue obviamente de  $p$ , deve estar pronto para admitir que sabe  $q$  também.

Note-se que estas observações são similares às que foram feitas no capítulo 2 em relação aos atos falhos. Uma vez cometido o lapso, o falante ativamente sabe de seus pensamentos contraditórios e pode seguir as conseqüências lógicas do que ele sabe, que é exatamente o que significa a associação livre freudiana. Isso quer dizer que, se o jovem professor sabe  $q$ : 'que não está inclinado a valorizar os serviços de seu antecessor', pode perseguir as conseqüências do que sabe e ver as implicações daquilo que disse, isto é, vir a saber o conjunto de razões que o levaram a dizer o que disse. Se ele já sabia disso, pois é necessário postular que esse conjunto de pensamentos estava presente e atuante nele, não tinha *consciência ativa* dele e, portanto, não podia tirar as conseqüências. De fato, a partir da emergência da proposição interferente, ele não pode mais dizer que não sabe que  $q$  sem estar fazendo uma afirmação indefensável. Evidentemente não se pode garantir que ele venha a seguir as

implicações lógicas do que disse mas, assim fazendo, estará se expondo à crítica.

Os lapsos permitem observar um ponto de grande interesse no comportamento do saber. Já foram dados exemplos claros de que o conjunto de pensamentos interferente esteve conscientemente ativo momentos antes da ocorrência do engano e foi desviado em função da atenção do sujeito ter-se dirigido para outra coisa. Ora, a proposição interferente é consequência lógica desse conjunto de pensamentos. Isso mostra que  $q$  (a proposição interferente) deduziu-se 'automaticamente' do conjunto do que o sujeito sabe nesse estado de coisas, sem necessidade de que a atenção do sujeito estivesse voltada para essa inferência. Ou seja, para que o saber esteja 'ativo' no sujeito não é condição necessária que seja consciente. (ver seção 5.3.3)

Fica claro, então, que a consequência lógica pertence à matéria que está sendo tratada e não ao conhecimento consciente atual (momentâneo) que alguém tem dela. Se  $q$  é implicado por  $Q$  (sendo  $Q$  o conjunto de pensamentos do qual  $q$  se deduz), logo o estado de coisas expresso por  $q$  não pode ser realizado sem realizar o estado de coisas expresso por  $Q$ . Isso autoriza a concluir que, se houve a realização do lapso, há um estado de coisas do qual ele é derivado e o lapso não pode ser realizado sem que este estado de coisas seja também realizado. É essa 'intuição lógica' que sustenta a associação proposta por Freud para compreender o lapso e a conclusão de que há um conjunto de pensamentos implicados nele. Conclusão referendada pelos casos em que o conjunto de pensamentos pode ser claramente localizado nos momentos anteriores.

Mas não se segue disso que alguém que sabe  $q$  (a proposição interferente) por essa razão deva estar consciente do conjunto de pensamentos do qual ela se deduz. Isso fica claro nos casos em que o conjunto de pensamentos interferentes não está tão próximo no tempo ou não é facilmente acessível, necessitando de percursos associativos mais longos. Verdades desse tipo não são verdades com força coercitiva nas pessoas; não são verdades inevitáveis aos olhos das pessoas, pois, como já foi apontado, há outros fatores que interferem em seu reconhecimento. Não são verdades que *se deveriam* saber, mas verdades que *se podem* saber sem fazer uso de qualquer outra informação. As implicações lógicas do que se sabe, na maioria das vezes, não vêm à tona sem algum trabalho da parte do sujeito; são verdades que se podem extrair, freqüentemente com considerável trabalho, das informações que já se têm. Dado um certo número de premissas, a lógica não diz que conclusões devem ser

tiradas; diz meramente que conclusões podem ser tiradas, se se desejar e for o suficientemente esperto e, por que não dizer, corajoso. Quando um juiz diz que presume-se que as pessoas saibam as conseqüências de suas ações, isso não quer dizer que um réu em particular deveria estar sob a necessidade de saber uma certa conseqüência do que fez. Mas isso não o isentará de arcar com as conseqüências do que de fato fez.

### 5.2.2. Saber e crença em mundos alternativos.

Um conjunto  $\lambda$  de proposições que seja defensável de acordo com as regras enunciadas acima constitui-se numa contraparte formal para a idéia informal de uma descrição parcial de um estado de coisas possível, ou um mundo possível.  $\lambda$  é defensável se, e somente se, existe um mundo possível no qual todos os membros de  $\lambda$  são verdadeiros, ou seja,  $\lambda$  é uma descrição consistente de um mundo possível que inclui todos os seus membros. Suponha-se que  $\mu$  seja um mundo possível e que ' $P_a p$ '  $\in \mu$ . Trata-se de um mundo em que é verdadeiro dizer que é possível, por tudo o que  $a$  sabe, que  $p$ . Ora, essa afirmação só pode ser verdadeira se há um mundo possível no qual  $p$  seria verdadeiro. Mas este mundo não precisa ser idêntico a aquele no qual a afirmação foi feita. Trata-se de um mundo *alternativo* a  $\mu$  com relação a  $a$ .

Para tratar da atribuição de qualquer atitude proposicional à pessoa em questão, não se pode considerar apenas um mundo possível. Ela envolve uma divisão de todos os mundos possíveis (isto é, todos os que se pode distinguir na parte de linguagem que está sendo usada para fazer a atribuição) em duas classes: naqueles mundos possíveis que estão em concordância com a atitude em questão e naqueles que são incompatíveis com ela. Portanto, deve-se considerar um conjunto  $\Omega$  de mundos possíveis.

Considerando a relação de alternatividade entre os mundos de um conjunto  $\Omega$  de mundos possíveis, as condições estabelecidas acima para as definições de saber e crença podem ser reescritas conforme apresentado abaixo. A condição em (5.4) garante que o que é sabido deve ser verdadeiro. As condições em (5.5) e (5.6) garantem que, por tudo que a pessoa referida por  $a$  sabe, é possível  $p$ . Assim, tudo o que ela sabe no estado de coisas descrito por  $\mu$

deve também saber no estado de coisas descrito por  $\mu^*$ , embora nesse segundo estado de coisas ela possa saber mais.

(5.4) Se  $K_a p \in \mu$ , então  $p \in \mu$ .

(5.5) Se  $P_a p \in \mu$  e se  $\mu$  pertence a um conjunto  $\Omega$  de mundos possíveis, então há em  $\Omega$  ao menos um alternativo  $\mu^*$  a  $\mu$  tal que  $p \in \mu^*$ .

(5.6) Se  $K_a p \in \mu$  e se  $\mu^*$  é um alternativo a  $\mu$  em algum conjunto  $\Omega$  de mundos possíveis, então  $K_a p \in \mu^*$ .

Note-se que, para a noção de crença podem-se estabelecer condições similares às formuladas em (5.5) e (5.6), mas *não* para (5.4). Esta condição não tem nenhuma contraparte doxástica, pois, se o que é sabido deve ser verdadeiro, não há nenhuma razão para considerar que o que é acreditado deva ser verdadeiro. Ver-se-á mais adiante que essa diferença entre as duas noções está longe de ser trivial e explica muitas divergências em seus comportamentos lógicos.

A relação de alternatividade permite tratar das relações entre mundos epistêmicos e mundos doxásticos. Para isso deve-se distinguir dois tipos de alternativos, os alternativos epistêmicos que obedecem às condições epistêmicas (5.4), (5.5) e (5.6), e os alternativos doxásticos que obedecem às condições doxásticas, as contrapartes de (5.5) e (5.6) para **B** e **C**. Ora, quando alguém sabe algo, ele também acredita nisso. O que segue logicamente do que alguém sabe também forma parte do que ele acredita, se ele seguir as conseqüências de suas crenças o suficiente. Ou seja, todo o alternativo doxástico é também um alternativo epistêmico. Isso está formalmente expresso em (5.7) e de forma mais sucinta em (5.8):

(5.7) Se  $K_a p \in \mu$  e se  $\mu^*$  é um alternativo doxástico para  $\mu$  em algum conjunto  $\Omega$  de mundos possíveis, então  $K_a p \in \mu^*$ .

(5.8) Se  $K_a p \in \mu$ , então  $B_a K_a p \in \mu$ .



As contrapartes doxásticas para essas condições a princípio parecem válidas. Ora, parece muito plausível supor que, sempre que alguém acredita em algo, também sabe isso. Porém, isso forçaria a transferência de  $B_a p$  de um mundo doxástico,  $\mu$ , para seus alternativos epistêmicos. Nesse caso, esses alternativos descreveriam estados de coisas em que a pessoa referida sabe tanto quanto ela sabe no estado de coisas descrito por  $\mu$ . Mas é certamente possível que alguém venha a saber mais do que sabe no momento e, logo, tenha menos crenças do que agora. É muito plausível supor que esse alguém desista de algumas crenças, se tem mais informações. Por isso as condições (5.7) e (5.8) para a noção de crença não podem ser aceitas.

Isso quer dizer que quando o sujeito sabe, ele também acredita. Mas quando alguém acredita, também sabe? Não, o inverso de  $B_a K_a p$  não é verdadeiro. Não se pode dizer que em tudo o que alguém acredita ele também sabe, pois ele pode vir a saber mais do que acredita. Esta constatação é bastante intuitiva se se considera que saber  $p$  implica na verdade de  $p$ . Se um alternativo epistêmico a um mundo doxástico fosse defensável, ter-se-ia que dizer que o sujeito sabe a verdade do que acredita, o que não é compatível com as definições desses conceitos tal como estão sendo assumidas aqui.

### 5.2.3. O ato falho tratado como saber e crença.

Os lapsos são fenômenos espontâneos que ocorrem no curso da fala de uma pessoa, em situações corriqueiras de comunicação humana. Ora, quando alguém está comunicando seus pensamentos na medida em que estes lhe passam pela cabeça, está falando do que acredita ser verdade para ele; do que ele acredita que lhe acontece ou que acontece com aquilo a que está se referindo. Trata-se de um mundo doxástico, pois não se pode supor que o sujeito esteja comprometido, salvo em determinadas ocasiões, com a verdade dos fatos que está relatando, mas sim com a verdade que aquilo que ele diz representa para si próprio. Fala do que acredita sinceramente ser verdade e não do que necessariamente é de fato verdade. A assunção de que alguém acredita no que está dizendo é um pressuposto implícito de maneira universal na comunicação humana, dando a ela uma consistência real de intercâmbio de idéias, sentimentos, etc... É difícil imaginar o que seria uma comunicação sem esse

pressuposto.

Por outro lado, não se pode pressupor que tudo o que alguém fala é verdade. Ninguém iria criticar alguém que está dizendo algo em que sinceramente acredita, mas que não é de fato verdadeiro, de ser inconsistente ou de estar fazendo afirmações indefensáveis. O mundo da comunicação cotidiana é um mundo doxástico e não um mundo epistêmico. O falante é julgado pela sua sinceridade em acreditar no que diz e não pelo que sabe de fato ou não. O mentiroso é aquele que faz afirmações doxasticamente indefensáveis, diz algo que sabe que é falso como se fosse verdadeiro, isto é, não acredita na verdade do que diz. O que ele viola é o princípio de que o falante sinceramente acredita que o que diz é verdade.

Este aspecto é aceito como básico pelos teóricos da *pragmática* de maneira geral, mas foi Paul Grice (1967) que formulou claramente em suas *máximas conversacionais* a pressuposição de que os participantes de um diálogo estão sendo cooperativos e estão falando a verdade, pressuposição que permite a eles derivar inferências das proposições que estão sendo ditas, mesmo que não haja maneira de checar a verdade ou falsidade factual de nenhuma delas.

Essas considerações justificam a afirmação de que aquilo que o falante ia dizer mas sofreu interferência, a proposição interferida, é uma proposição que faz parte do mundo das crenças do sujeito. É algo que ele sinceramente acredita ser verdade. O Presidente da Câmara dos Deputados acreditava sinceramente ser verdade que ele queria abrir a sessão. Da mesma forma, o jovem professor acreditava não estar qualificado para valorizar os serviços de seu antecessor. O mesmo raciocínio pode ser estendido a todos os outros lapsos exemplificados no capítulo 2. Portanto, a forma geral das proposições interferidas é **B<sub>a</sub>p**.

Mas o mesmo não pode ser afirmado da proposição interferente. Ela não faz absolutamente parte do mundo das crenças atuais do sujeito. O Presidente não acreditava que queria encerrar a sessão; acreditava que queria abri-la. De fato, o Presidente ficou sabendo que queria encerrar a sessão pelo seu próprio lapso e, de fato, admitiu a verdade desse saber como sendo realmente o que ele queria. Portanto, a proposição interferente faz parte de um mundo epistêmico: o mundo do que o sujeito sabe de seus próprios desejos, inclinações, fantasias, etc... Na primeira parte deste capítulo, mostrou-se que o ato falho é

parcialmente análogo a uma descoberta empírica, um ganho de saber, com a ressalva de que é um ganho de saber relativo ao que a pessoa em questão já sabia. Pode-se dizer agora, de maneira coerente, que ele faz parte de um mundo epistêmico. Portanto, a forma geral das proposições interferentes é  $K_a q$ .

Chega-se, assim, a um importante resultado destas elaborações. Essas proposições vêm de mundos diferentes e são perfeitamente defensáveis em seus próprios mundos. Ora, a proposição interferida faz parte de um mundo doxástico e não se pode transferir  $B_a p$  de um alternativo doxástico para um alternativo epistêmico, pois o sujeito pode vir a saber mais do que acredita no momento. Portanto, desde esse mundo de crenças, ele não tem acesso a seus mundos epistêmicos. Mas o inverso é possível. Como todo alternativo doxástico pode ser um alternativo epistêmico,  $K_a q$  pode transferir-se do alternativo epistêmico em que estava se elaborando para o doxástico presente no ato de falar do sujeito. O que faz este trabalho é o lapso.

Conforme Hintikka demonstrou (1962:44ss), a relação de alternatividade é reflexiva, pode ser transitiva, mas é *não-simétrica*. Sendo  $\mu_1$  o alternativo doxástico atual onde se interpreta a proposição interferida e  $\mu_2$  o alternativo epistêmico, também atual, onde se interpreta a proposição interferente, a relação seria simétrica se, e somente se, não houvesse nada no estado de coisas descrito por  $\mu_1$  que fosse incompatível com o que o sujeito sabe no estado de coisas descrito por  $\mu_2$ . Ora, evidentemente não está excluído pelo que alguém acredita que ele venha a saber mais do que agora. E tal saber adicional pode muito bem ser incompatível com o que agora se acredita possível. E é justamente essa incompatibilidade que aparece quando ocorre o lapso, ou seja, quando há a interferência, quando o dado do mundo epistêmico  $\mu_2$  aparece no mundo doxástico  $\mu_1$ . É somente neste momento que  $q \in \mu_2$  revela-se incompatível com  $p \in \mu_1$ , podendo mesmo virem a ser contraditórios.

Portanto, não há relação de simetria entre  $\mu_1$  e  $\mu_2$ . Ou seja, o que alguém acredita não é 'simétrico' com o que esse alguém sabe e o ato falho demonstra que, não só podemos vir a saber mais do que acreditamos, mas de fato sabemos mais do que acreditamos.

Pode-se, agora, reescrever todos os exemplos dados no capítulo 2

como proposições doxásticas e epistêmicas. Conforme argumentação acima, vai-se utilizar para sua escritura a conjunção, em lugar da disjunção empregada naquele capítulo, para apresentar os paradoxos derivados dos atos falhos exemplificados. Ver-se-á que todos podem ser reduzidos à forma lógica apresentada abaixo em (5.9):

(5.9)  $B_a p \ \& \ K_a q$

(5.10) A esposa acredita que 'não quer que seu marido seja seu primeiro marido' & a esposa sabe que 'quer que seu marido seja seu primeiro marido'.

(5.11) A mulher acredita que 'está satisfeita com a condição de separada' & a mulher sabe que 'não está satisfeita com a condição deseparada'.

(5.12) A jovem acredita que 'luta para evitar o fracasso' & a jovem sabe que 'luta para manter o fracasso'.

(5.13) A mulher acredita que 'a madrinha de seu filho não é sua madrinha' & a mulher sabe que 'a madrinha de seu filho é sua madrinha'.

(5.14) O jovem acredita que 'quer brindar ao chefe' & o jovem sabe que 'quer arrotar ao chefe'.

(5.15) O professor acredita que 'não está qualificado para valorizar os serviços de seu antecessor' & o professor sabe que 'não está inclinado a valorizar os serviços de seu antecessor'.

(5.16) O marido acredita que 'não quer que a mulher viaje' & o marido sabe que 'quer que a mulher viaje'.

(5.17) O Presidente acredita que 'quer abrir a sessão' & o Presidente sabe que 'quer encerrar a sessão'.

(5.18) O jovem acredita que 'não quer achar seu nome na lista' & o jovem sabe que 'quer achar seu nome na lista'.

(5.19) Pórcia acredita que 'a parte que é dela é dela' & Pórcia sabe

que ‘a parte que é dela não é dela’.

(5.20) Fred acredita que ‘ele não é o príncipe (o convidado do Sr. Pedregulho)’ & Fred sabe que ‘ele é o príncipe (o convidado do Sr. Pedregulho)’.

(5.21) O autor acredita que ‘as autoridades se uniram’ & o autor sabe que ‘as autoridades se urinaram’.

O primeiro exemplo (2.1) é o mais complicado para a apresentação em forma lógica. No enunciado do lapso, o jovem tencionava dizer que gostaria de ser como seu primo, mas diz que gostaria de ser como seu tio. A pequena análise mostrou que o que estava em jogo nos pensamentos do rapaz no momento era uma crítica velada a seu pai e que, de fato, ele gostaria de ter um pai como seu tio. Assim:

(5.22) O jovem acredita que ‘gostaria de ser como seu primo’ & o jovem sabe que ‘não quer ser filho de seu pai’.

### **5.3. Verdade em mundos possíveis.**

#### **5.3.1. Uma semântica para saber e crença em mundos possíveis.**

A forma lógica geral dos lapsos a que se chegou em (5.9) apresenta duas proposições,  $p$  e  $q$ , que, uma vez que são enunciadas simultaneamente, como é o caso, apresentam-se, desde o ponto de vista da lógica clássica, como inconsistentes, contrárias ou contraditórias. Ora, essa inconsistência advém do fato de tomá-las independentemente do operador ao qual estão ligadas e de compará-las com sentenças auto-contraditórias da lógica, como  $p \& \sim p$ . Há muitas razões para não se fazer isso.

Como foi dito no capítulo 3, nas teorias semânticas de modelo teórico, o significado das sentenças é formalizado através de uma teoria da correspondência da verdade e da satisfação das condições de verdade com referência a um modelo. No caso das sentenças da lógica clássica de primeira ordem, entender seu significado é conhecer sua interpretação em relação a um estado de coisas, um modelo, que possui uma ontologia (um domínio de

entidades e de conjuntos de entidades) e uma função denotativa, ou de interpretação,  $\phi$ .

Como já foi longamente apresentado no capítulo 4, a interpretação de modelo teórico das atitudes proposicionais implica na referência a mais de um estado de coisas possíveis, logo, a mais de um modelo ou mundo possível, à diferença das sentenças de primeira ordem, às quais basta a referência a um modelo apenas. O que está envolvido é o conjunto  $\Omega$  de mundos possíveis, ou de modelos, no sentido usual do termo.<sup>16</sup> Cada um desses mundos,  $\mu \in \Omega$ , é caracterizado por um domínio de entidades e de conjuntos de entidades nele existentes. A interpretação das constantes individuais ( $a$ ) e dos predicados ( $Q$ ) será agora uma função de dois argumentos  $\phi(a, \mu)$ , ou  $\phi(Q, \mu)$ , que depende também do mundo possível  $\mu$  em questão. Note-se que a referência de um termo particular é agora função de  $\mu$ , isto é, depende do estado de coisas em que ele se interpreta.

Como entender atribuições de atitudes proposicionais significa fazer uma distinção entre dois tipos de mundos possíveis, de acordo com sua compatibilidade com as atitudes relevantes da pessoa em questão, a contraparte semântica disso é uma função que a cada indivíduo dado adscrive um conjunto de mundos possíveis. Como a pessoa em questão pode ter atitudes diferentes em mundos diferentes que estão sendo considerados, esta função torna-se uma relação que, a um dado indivíduo e a um dado mundo  $\mu$ , associa um número de mundos possíveis *alternativos* a  $\mu$  (Hintikka, 1969:92).

Essa condição pode ser escrita em termos da função de interpretação  $\phi$ : entender a atitude proposicional expressa por **K** (saber) é ter uma função  $\phi_K$  que a um dado mundo possível  $\mu$ , e a um dado indivíduo  $a$ , associa um conjunto de mundos possíveis  $\phi_K(a, \mu)$ , o conjunto de alternativos para  $\mu$ . Intuitivamente eles são os mundos compatíveis com a presença da atitude expressa por **K**, na pessoa  $a$ , no mundo  $\mu$ .

No caso dos lapsos,  $p$  e  $q$  não pertencem ao mesmo mundo, portanto, não têm a mesma extensão. Como a referência é uma função de dois

---

<sup>16</sup> No texto de Hintikka de 1962, o conjunto  $\Omega$  é chamado se 'sistema modelo', e os mundos possíveis de 'conjunto modelo'.

argumentos, a extensão do termo e o mundo possível, a denotação de  $p$  não é apenas função das extensões dos termos individuais e dos predicados que a compõem, mas também do mundo das crenças do indivíduo, cuja atitude está sendo considerada. O mesmo para a denotação de  $q$ .

Assim, nos mundos compatíveis com as crenças do que o Presidente da Câmara queria daquela sessão do Parlamento é o caso que  $p$ , que contém o termo 'abrir' cuja denotação, para os fins desta dissertação, pode ser considerada o par ordenado  $\langle \textit{presidente}, \textit{sessão} \rangle$ . Mas nos mundos compatíveis com os saberes do que ele queria da mesma sessão, é o caso que  $q$ , onde o mesmo par ordenado corresponde à denotação do termo 'encerrar'. Ora, não há nada de inconsistente no fato de um mesmo sujeito ter atitudes diferentes em mundos diferentes em relação ao mesmo fato. Alguém pode perfeitamente saber que algo é de certa maneira e ao mesmo tempo desejar que este algo seja da maneira oposta, sem por isso ser acusado de inconsistência.

Por outro lado, se não é possível passar de um alternativo doxástico para um alternativo epistêmico, o Presidente não podia acreditar que sabia que queria o contrário do que acreditava querer. De fato, ele honestamente acreditava que queria abrir a sessão. Mas, na medida em que fica sabendo, pelo lapso, de que queria encerrar a sessão, aí sim, ele terá que revisar suas crenças em virtude desse acréscimo de saber. Note-se que isso não invalida a verdade de suas crenças nem a verdade de seus saberes. O que isso faz é colocar uma questão para o Presidente a respeito do que ele de fato queria. Nesse caso, também ninguém iria acusar o Presidente de ser inconsistente pelo fato de vir a perceber algo que já sabia e por isso ter que repensar o que acreditava querer. Com isso, conserva-se a intuição freudiana de que ambas as proposições são verdadeiras ao mesmo tempo e não se escamoteia a questão do quebra-cabeça que o ato falho coloca.

Pode-se aplicar um raciocínio semelhante a este para o caso de Pierre, reconstruindo o paradoxo de Kripke com o acréscimo da noção de saber. Como francofalante, Pierre tinha, como seus conterrâneos, crenças a respeito de *Londres*, uma vez que não conhecia de fato a cidade, apenas ouvia falar dela. Sendo assim, sua afirmação de que 'Londres é bonita' expressa algo que Pierre acredita ser verdade, mas que de fato não sabe e nem pode saber, uma vez que não conhece realmente a cidade. Já enquanto anglofalante, Pierre tem uma experiência empírica que lhe permite expressar não uma crença, mas um saber.

Vivendo em *London*, Pierre pode dizer que sabe, e não somente acredita, que a cidade onde vive não é bonita. Dessa forma, enquanto francês, Pierre expressa uma crença acerca de Londres. Como 'inglês', um saber. Assim o paradoxo pode ser escrito da mesma forma encontrada para os lapsos:

(5.23) Pierre acredita que Londres é bonita & Pierre sabe que Londres não é bonita.

As mesmas considerações feitas acima referentes aos alternativos doxásticos e epistêmicos podem ser aplicadas a esse caso. O interessante é notar a pertinência da mesma questão: a diversa denotação do mesmo termo em diferentes mundos alternativos. Assim como no caso do Presidente, o mundo das crenças de Pierre não é compatível com o mundo dos saberes de Pierre acerca de 'Londres' porque, para ele, este termo tem diferentes denotações nestes diferentes mundos. Assim, a incidência de '*London is not pretty*' no mundo doxástico em que Pierre acredita que '*Londres est jolie*' é nula. Só a descoberta de que ambos os termos denotam o mesmo objeto pode fazer com que esta relação se estabeleça. Nesse caso, Pierre viria a saber mais do que sabe agora, podendo, então, reformular algumas de suas crenças. E confirma-se o fato de que é necessário passar de um alternativo epistêmico para o doxástico e não o inverso. Só um ganho de saber, portanto epistêmico, poderia levar Pierre a reformular suas crenças. Para perceber o paradoxo ele teria que saber mais do que sabe no momento.<sup>17</sup>

Fica clara a razão da diferença apresentada em 5.1.2 entre os atos falhos e os exemplos de Pierre e das inferências com atitudes proposicionais. Enquanto que nestes, para relacionar as premissas é necessário um acréscimo de saber via descoberta empírica, logo um acréscimo de saber novo, naqueles o acréscimo se dá no sentido do sujeito perceber, pela interferência do lapso, as conseqüências do que ele já sabe.

Nesse ponto poder-se-ia argumentar o seguinte: se em tudo o que o sujeito sabe ele também acredita, ou dito do modo formal, se todo o alternativo

---

<sup>17</sup> Note-se que isto não invalida o fato de que 'Londres' é um designador rígido, isto é, designa o mesmo objeto em todos os mundos possíveis. O problema é que Pierre, de maneira similar aos babilônicos em relação a *Hesperus* e *Phosphorus*, não está em condições de saber disso, pois a verdade de '*Londres = London*' não pode ser sabida a priori por ele.



doxástico é também um alternativo epistêmico, por que, sabendo  $q$ , o sujeito não acredita que  $q$ ? O Presidente da Câmara, sabendo que queria encerrar a sessão, pela definição da relação de alternatividade, deveria acreditar também nisso. Ora, o mundo dos saberes do Presidente referentes à Sessão do Parlamento não é um alternativo do mundo de suas crenças referentes à mesma sessão, pelas razões evocadas acima. Sua consciência, no momento de sua fala, estava ocupada com este mundo doxástico. Porém, o Presidente sabia mais do que acreditava saber de seus desejos a respeito daquela Sessão. É este saber que vem à tona pelo lapso, 'criando' uma relação de alternatividade entre esses dois mundos.

O mesmo para Pierre. Sabendo que '*London is not pretty*', ele deveria também acreditar nisso. Ora, é evidente que, se Pierre sabe que '*London is not pretty*', também acredita num mundo doxástico alternativo e *compatível* com tudo o que Pierre sabe nesse mundo de saber. Ocorre que o mundo das crenças de Pierre em francês não é compatível com o mundo das crenças de Pierre em inglês porque a proposição '*London is not pretty*' não é verdadeira no mundo das crenças francesas, uma vez que a denotação dos termos não é a mesma. Isso significa que o mundo das crenças em francês não é um alternativo do mundo dos saberes em inglês para Pierre e na situação que está sendo considerada. Essa característica da relação de alternatividade pode ser estabelecida através de duas regras como segue:

(5.24)  $K_a p$  = em todos os mundos possíveis compatíveis com o que  $a$  sabe no mundo  $\mu$ , é o caso que  $p$

(5.25)  $K_a p$  é verdadeiro num mundo  $\mu$  se, e somente se,  $p$  for verdadeiro em todos os alternativos a  $\mu$ .

### 5.3.2. Acreditando que se sabe.

No capítulo 2 discutiram-se os casos em que o sujeito não quer aceitar o caráter de verdade de seu lapso. Sendo  $q$  a proposição interferente, pode-se formular essa atitude como segue:

(5.26)  $q$  mas eu não acredito que  $q$ .

Hintikka (1962:64ss) observa que esta proposição, conhecida como

o paradoxo de Moore, é estranha, mas não auto-contraditória como as contradições lógicas do tipo  $p$  e  $\sim p$ , pois sua estranheza pode ser removida com uma simples mudança de pessoa (como em 5.27) ou de tempo (como em 5.28):

(5.27)  $q$  mas  $a$  não acredita que  $q$ .

(5.28)  $q$  mas eu não acreditei nisso.

A explicação de Hintikka para a estranheza de (5.26) toma como base a proposição relacionada:

(5.29) Eu acredito que o caso é o seguinte:  $q$  mas eu não acredito que  $q$ .

Ora, a proposição (5.29) é indefensável, pois viola a pressuposição de que o falante acredita no que diz, de maneira que o paradoxo de Moore reside no fato de que (5.26) é necessariamente *não acreditável* pelo falante. Por essa razão, a mudança de pessoa ou de tempo remove a estranheza de (5.26). Isso pode ser facilmente observado mudando-se da primeira para a terceira pessoa em (5.29), o que resultará numa proposição igualmente indefensável. Dessa forma, a indefensibilidade de (5.26) não está ligada às peculiaridades dos pronomes pessoais ou dos tempos verbais, mas tem um caráter *performatório* que Hintikka chama de *indefensibilidade doxástica*. Ou seja, a estranheza de (5.26) deve-se ao fato dela ser doxasticamente indefensável para o falante pronunciar. Pois um falante qualquer não poderia pronunciá-la e acrescentar “e eu acredito no que acabei de dizer” sem fazer com que o resultado seja um par de proposições obviamente indefensável.

As proposições doxasticamente indefensáveis podem ser verdadeiras, como é o caso dos lapsos, onde tanto  $q$  quanto *eu não acredito que  $q$*  podem ser verdadeiros. No entanto essas proposições são impossíveis para o falante acreditar consistentemente e, ao fazê-las, ele estará expondo-se à crítica, pois está fornecendo aos ouvintes tudo o que eles precisam para mostrar ao falante que ele não pode acreditar no que diz. Por essa razão, se o falante está consciente de seu caráter auto-frustrante, são proposições absurdas de serem pronunciadas.

As mesmas observações podem ser aplicadas à versão epistêmica de (5.26):

(5.30)  $q$  mas eu não sei que  $q$

Da mesma forma que (5.26) é doxasticamente indefensável, (5.30) é epistemicamente indefensável, pois normalmente espera-se que o falante saiba que o que ele diz saber é verdade.

A definição do caráter performatório das implicações doxásticas e epistêmicas permite distingui-las das implicações virtuais. Ora, já foi mostrado que  $B_{ap}$  não implica virtualmente  $K_a B_{ap}$ , ou seja, não se pode passar de um alternativo doxástico para um epistêmico. Mas a implicação epistêmica similar é válida, pois seria indefensável para  $a$  afirmar: “Eu sei que o caso é o seguinte:  $p$  mas eu não sei que eu acredito que  $p$ ”.

Com isso, pode-se fazer uma crítica ao que se chama de *argumento da introspecção* que defende que uma mente não pode não estar consciente de seus próprios estados, entre os quais saber e crença. Parece impossível duvidar que uma mente possa estar sempre ciente de si mesma. Se se sabe algo, seguramente se está apto para reconhecê-lo. Ora, esses argumentos aparentemente tão intuitivos, são inteiramente falaciosos quando tomados em seu verdadeiro valor. Pode-se mostrar isso considerando, em primeiro lugar, que eles provam demais, vão muito longe. Se se pode encontrar, procurando na mente, o que se sabe e o que se acredita, deve-se ser capaz, de modo similar, de encontrar o que não se sabe e o que não se acredita. Obviamente isso não é aceitável.

Em segundo lugar, o argumento da introspecção confunde implicações virtuais com implicações epistêmicas e doxásticas. As implicações que sugerem que saber e crença são acessíveis à introspecção devem ser construídas como implicações epistêmicas e doxásticas entre proposições na primeira pessoa, isto é, com referência ao falante e não como implicações virtuais entre proposições na terceira pessoa. Assim, o apelo à introspecção é um *sintoma* de que a implicação em questão é epistêmica ou doxástica e não virtual. (Hintikka, 1962:85)

Em terceiro lugar, está-se capturando a lógica do saber e da crença em termos de alternativos a um dado estado de coisas. Esses alternativos são mundos possíveis nos quais uma pessoa sabe tanto quanto sabe num dado

estado e pode saber mais. Uma característica do conhecimento introspectivo é que não há espaço para novas informações.

Assim, saber e crença não são estados mentais que possam ser reconhecidos por introspecção. Dessa forma, a noção de que alguém pode saber mais do que acredita saber pode ser trabalhada em termos das diferentes implicações. Basta observar que o primeiro 'saber' da frase anterior não é sinônimo de 'estar consciente'. O Presidente da Câmara sabia que queria encerrar a sessão, mas não estava consciente disso até o momento do lapso. Mas, a partir desse momento, seria epistemicamente indefensável para ele dizer: "eu sei que eu quero encerrar a sessão, mas não acredito nisso". É justamente a transferência dessa implicação epistêmica para a virtual: 'ele sabia que queria encerrar a sessão, mas não acreditava nisso' que dá a impressão de que saber é um estado mental do qual ele estaria imediatamente ciente. Ocorre justamente que ele não estava consciente no momento de que sabia isso e o fato de vir a saber abriu acesso a um alternativo no qual ele veio a saber mais do que acreditava que sabia no momento.

As implicações epistêmicas e doxásticas são confundidas com as virtuais pela tendência de se tomar a si próprio como paradigma sem perceber que isso envolve uma analogia que não pode ser feita. Não se pode passar do epistêmico: 'eu sei o que eu sei e o que eu acredito' para o virtual: 'todos sabem o que sabem e o que acreditam'. No dizer de Hintikka (1962:88):

"In a sense, the myth of the self-illumination of certain mental activities is therefore a consequence of the myth of one's privileged access to them."

### **5.3.3. Sabendo que se sabe.**

Há ainda uma questão que resta a ser trabalhada e é relativa à diferença entre as implicações epistêmicas e virtuais. Quando alguém comete um ato falho fica consciente das outras inclinações que tem em relação a um determinado fato. Este saber é um ganho epistêmico que informa ao sujeito dos diferentes mundos em que este fato está sendo elaborado e permite que o sujeito, ao tomar consciência disso, possa pô-los em relação. Já foi observado que os pensamentos geradores da proposição interferente muitas vezes ocupavam a consciência do sujeito momentos antes do lapso ser cometido, embora tenham

estado, no momento do lapso, inconscientes. Essa observação foi generalizada admitindo-se que isso ocorre em todos os casos, ou seja, os pensamentos interferentes não são 'novidade' para o sujeito; ele os reconhece como seus, como já tendo pensado, logo sabido ou acreditado nisso.

A questão enunciada anteriormente em 5.1.2 retorna: ele sabia que sabia isso?, ou então: ele sabe que sabe? Indubitavelmente a resposta para esta pergunta é: sim, ele sabe que sabia, mas não seguiu o suficientemente longe as conseqüências do que sabia. Tomemos o exemplo da jovem que fracassa, do exemplo (5.12). Quem escutasse o relato que ela vinha fazendo de sua história, observando os fatos relatados, poderia concluir: 'ela faz tudo para fracassar em tudo o que empreende na vida'; e mais além, observando o relato que ela fazia desses fatos poderia concluir também: 'e ela sabe disso'. Poderia, então, ficar surpreso diante de sua revolta contra seu ato falho (que na verdade é um ato certo), e da concomitante afirmação de que ela 'luta para evitar o fracasso'. Poderia, então, fazer a seguinte afirmação:

(5.31) *elasabeque  $p$ , mas não acredita que sabe.*

Ora, essa afirmação aproxima-se muito da que o Coro faz de Édipo no drama de Sófocles: 'ele sabe que ele é o assassino de Laio, mas ele não sabe ainda que ele sabe.' Esta afirmação é perfeitamente compreensível e análoga a (5.31), como fica claro em (5.32):

(5.32) *elesabeque  $p$ , mas não sabe que sabe.*

Proposições como estas são perfeitamente plausíveis e são daquelas que dependem do fracasso da pessoa em questão de seguir as implicações do que sabe o suficiente. Dizer (5.31) ou (5.32) sugere que a pessoa referida pelo pronome ele(a) não está consciente de todas as conseqüências do que sabe, não percebeu que  $p$  segue do que ele(a) sabe. Mas não estar consciente de  $p$  não significa que ele(a) não saiba que  $p$ . Apenas não se deu conta disso.

Compare-se agora (5.31) e (5.32) com (5.33) abaixo:

(5.33) *euseique  $p$ , mas eu não sei que eu sei.*

(5.33) é indefensável. Se for dita, pode-se pensar que, ou o falante está faltando com a verdade, ou que há algo errado com ele. Isso porque o argumento que justifica (5.31) e (5.32) não é aplicável a proposições na primeira pessoa, porque estas são proposições epistêmicas e, logo, sujeitas aos critérios de defensibilidade epistêmica. Pode até ser verdade que  $p$  siga do que a pessoa referida por 'eu' saiba, embora ela não tenha percebido isso. Mas ela não pode especificar  $p$  sem fazer uma afirmação epistemicamente indefensável. Note-se que a pessoa em questão estaria certa se dissesse: 'eu sei que  $p$ ' e também estaria certa se dissesse: 'eu não sei que eu sei'. Isso não vai contra o conceito de indefensibilidade, pois o que este supõe é que ninguém poderia pronunciar defensavelmente *ambas* as sentenças em uma e mesma ocasião.

É por esta razão que Hintikka (1962:103ss) fala na equivalência virtual entre 'saber' e 'saber que se sabe', ou, em termos formais:

$$(5.34) K_a p \text{ e } K_a K_a p$$

Essa equivalência não significa que alguém, quando sabe algo, está fazendo um ato de auto-observação ou de introspecção. Isso significa simplesmente que todas as circunstâncias que justificariam alguém dizer 'eu sei' também justificariam esse alguém dizer 'eu sei que sei'. Novamente, entender essa equivalência como auto-iluminação introspectiva da mente é confundir defensibilidade epistêmica com implicação virtual. É muito interessante notar como certas observações de Freud podem ser analogadas a esses conceitos lógicos propostos por Hintikka. Freud diz que o sucesso de uma análise pode ser medido pela confissão do sujeito: "Eu sempre soube disso".

Isso fica mais claro quando se compara 'saber que se sabe' com significações que interpretam saber como estar consciente. Dessa forma 'saber que se sabe' pode desdobrar-se nas três sentenças abaixo:

$$(5.35) a \text{ está consciente que ele sabe que } p$$

$$(5.36) a \text{ sabe que ele está consciente que } p$$

$$(5.37) a \text{ está consciente que ele está consciente que } p$$

(5.35) é o sentido que o falante que comete o lapso, ou o sentido em que Édipo não sabe que sabia. Logo, a negação de (5.35) aplica-se às situações descritas, como as que ocorrem nos atos falhos em que alguém está em posição de saber algo sem estar consciente disso.

(5.36) é praticamente equivalente à forma simples 'a sabe  $p$ '. No entanto, pode haver alguma razão para usá-la, se saber é interpretado como 'estar consciente'. Nesse caso, (5.36) significaria que a pessoa referida por  $a$  está consciente que  $p$ , mas realmente não sabe; seu estar consciente não é baseado em informações que justificariam invocar 'saber'.

Já (5.37) é o sentido puramente psicológico de 'saber que se sabe', onde o verbo saber não está sendo utilizado no sentido principal do termo. Assim 'saber que  $p$ ' significa simplesmente 'estar consciente que  $p$ '. Pode-se observar que dizer 'eu não estou consciente que  $p$ ' é muito menos problemático ou objetável que dizer 'eu não sei que  $p$ ', quando  $p$  segue do que a pessoa em questão sabe. Isso mostra que, como foi apontado em 2.3.2 e em 5.2.1, a noção de consciência está restrita à consciência ativa, enquanto que a noção de saber não está restrita a saber ativo.

## 6. CONCLUSÃO

Como foi dito na introdução, o objetivo dessa dissertação é verificar a possibilidade de um tratamento lógico para uma questão específica oriunda da observação freudiana, a formação do inconsciente chamada de ato falho. Para tanto, o objeto ficou definido nos lapsos de língua e suas características fundamentais de saber e verdade foram preservadas. O percurso feito através das elaborações da lógica contemporânea permitiu considerar o ato falho em relação a outras questões, que envolvem o uso da linguagem natural e que têm desafiado as tentativas de tratá-las logicamente. O lapso, considerado como proposição, é similar às proposições que envolvem atitudes proposicionais. Seu tratamento formal conduz aos mesmos problemas que se encontram nas inferências em contextos de atitudes proposicionais: a derivação de conclusões paradoxais de raciocínios formalmente válidos.

A tradição lógica de Frege e de Russell propõe solucionar esses paradoxos com base numa teoria dos nomes definidos como descrições. Mas, além de introduzir conceitos problemáticos, como o de 'sentido' em Frege e de apresentar formas lógicas intuitivamente muito discutíveis, como em Russell, essa solução clássica não resolve o que se propõe resolver. Quine aponta isso claramente, embora não apresente soluções concretas.

O tratamento com uma lógica de mundos possíveis mostrou-se o mais adequado por assumir que estas proposições envolvem referência a mais de um estado de coisas possível. Isso, além de ser intuitivamente coerente, fornece uma maneira prática e econômica de lidar com o problema, além de mostrar que ele não deriva de nenhuma concepção dos nomes, mas sim dos diferentes estados das atitudes em consideração. Essa linha de pesquisa conduziu ao quebra-cabeça de Kripke, cuja estrutura formal é a mesma que se encontra nos lapsos. Isso permitiu tratá-los a partir da lógica de Hintikka para saber e crença.<sup>18</sup> Pode-se, então, propor as seguintes conclusões do percurso efetuado nesta dissertação:

1 - Partindo da premissa freudiana, que assume que o ato falho deve ser interpretado no mundo dos pensamentos do sujeito que o comete e implica em

---

<sup>18</sup> É muito estimulante constatar que, de lugares tão distantes quanto a psicanálise e a lógica, as pesquisas acabam chegando a resultados que podem ser relacionados e articulados, resultado disso um ganho para o saber.



valores de verdade, uma semântica de condições de verdade mostrou ser a mais adequada para sua formalização.

2 - O lapso é o fenômeno resultante da interferência entre duas proposições provenientes de diferentes conjuntos de idéias do mesmo sujeito, embora relativos à mesma situação, pessoa ou objeto. Essas proposições têm o mesmo estatuto lógico que as proposições que envolvem atitudes proposicionais e implicam em referência a mais de um estado de coisas possível. Portanto, elas se interpretam em diferentes mundos possíveis e têm suas condições de verdade relativas, não apenas às entidades e conjuntos de entidades do modelo, mas também ao mundo em questão.

3 - Os diferentes mundos possíveis em questão manifestam a presença de atitudes diferentes do falante em relação à situação, pessoa ou objeto envolvidos. Dos mundos compatíveis com o que o falante acredita da situação, pessoa ou objeto, deduz-se a proposição  $p$ , a proposição interferida. Dos mundos compatíveis com o que o falante sabe dela, deduz-se a proposição  $q$ , a proposição interferente. Quando  $p$  é posto pelo lapso em confronto com  $q$ ,  $p$  e  $q$  revelam-se contrárias ou contraditórias, ou seja, paradoxais.

4 - Como a relação de acessibilidade entre mundos alternativos não é simétrica, o sujeito sabe mais do que acredita saber de sua posição em relação à situação, pessoa ou objeto em questão. O lapso funciona, assim, como um ganho epistemológico, como um acréscimo de saber ao mundo das crenças do falante. A proposição efetivamente dita no lapso expressa uma verdade contingente a priori. Ela o obriga a reconsiderar suas crenças, pois seria epistemicamente indefensável para o falante negar que sabe  $q$ .

5 - Como saber e estar consciente não são a mesma coisa, o conceito de saber não se retringe a saber ativo, como o conceito de consciência implica consciência ativa. Portanto, o sujeito sabe de fato mais do que pode estar consciente num dado momento. Tratou-se, então, o fato de que as pessoas sabem e não sabem que sabem a partir da lógica mesma do saber e crença, sem recorrer a nenhuma noção psicológica. Demonstrou-se, também, que vir a saber do que já se sabe não implica apelar para nenhum tipo de conhecimento introspectivo.

Para concluir, só resta acrescentar que, considerando uma lógica que inclua mundos possíveis, é possível re-situar o debate que envolve os conceitos de consciente e inconsciente em termos formais, resultando disso um ganho de clareza e de operacionalidade conceitual.

## Bibliografia

- Alston, W., 1964. *Filosofia da Linguagem*. Rio: Zahar Ed., 1972.
- Allwood, J., Andersson, L.-G., Dahl, O., 1977. *Logic in linguistics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Austin, J.L., 1962. *Quando Dizer é Fazer*. Porto Alegre: Artes Médicas. 1990.
- Bach, E., 1989. *Informal Lectures on Formal Semantics*. New York: State University of New York Press.
- Bradley, R., e Swartz, N., 1979. *Possible Worlds, an Introduction to Logic and its Philosophy*. Indianapolis, Cambridge: Hackett Publishing Company. 1981.
- Cann, R., 1993. *Formal Semantics, an Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Carnap, R., 1947. *Meaning and Necessity. A Study in Semantics and Modal Logic*. Chicago: Midway reprint, The University of Chicago Press. 1988.
- Copi, I. M., 1953. *Introdução à Lógica*. São Paulo: Mestre Jou. 1978.
- Cresswel, M.J., 1985. *Structured Meanings: The Semantics of Propositional Attitudes*. Cambridge, London: The MIT Press. 1988. *Semantical Essays. Possible Worlds and Their Rivals*. Dordrecht, Boston and London: Kluwer Academic.
- Delay, J., e Pichot, P., 1967. *Manual de Psicologia*. Rio: Guanabara Koogan. 1973
- Donnellan. K., 1989. 'Belief and the Identity of Reference'. in *Propositional Attitudes. The Role of Content in Logic, Language, and Mind*. (C. Anthony Anderson and J. Owens eds.). Stanford: CSLI. 1990. pp. 201-214.
- Dowty, D., 1979. *Word Meaning and Montague Grammar*. Dordrecht, Boston and London: D. Reidel Publishing.
- Frege, G., 1892. 'Sobre o Sentido e a Referência'. in *Lógica e Filosofia da Linguagem*. São Paulo: Cultrix/Ed. da Universidade de São Paulo. 1978. pp. 59-86.
- Freud, S., 1895. *Estudos sobre a Histeria*. Rio: Ed. Standard Brasileira, Imago Ed. vol. II. 1969.
1900. *A Interpretação dos Sonhos*. Ed. Standard Brasileira, Imago Ed. vol. IV e V.
1901. *A Psicopatologia da Vida Cotidiana*. Ed. Standard, vol. VI
- 1901b. *Sobre os Sonhos*. Ed. Standard, vol. V.
1905. *Os Chistes e sua Relação com o Inconsciente*. Ed. Standard, vol. VIII

1913. *O Interesse Científico da Psicanálise*. Ed. Standard, vol. XIII
1916. *Conferências Introdutórias sobre Psicanálise*. Partes I e II. Ed. Standard, vol. XV
1925. *Um Estudo Autobiográfico*. Ed. Standard, vol. XX
1933. *Novas Conferências Introdutórias sobre Psicanálise*. Ed. Standard, vol. XXII
1935. *As Sutilezas de um Ato Falho*. Ed. Standard, vol. XXII
1936. *Um Distúrbio de Memória na Acrópole*. Ed. Standard, vol. XXII
- Grice. H. P., 1967. 'Lógica e Conversação'. in *Fundamentos Metodológicos da Lingüística*, vol IV. (Marcelo Dascal org.). Campinas: UNICAMP. 1982. pp. 81-103.
- Heinemann, F., 1963. *A Filosofia no Século XX*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian. 1969.
- Hintikka, J., 1962. *Knowledge and Belief: an Introduction to the Logic of the Two Notions*. Ithaca, New York and London: Cornell University Press.
1967. 'On the Logic of Perception'. in *Models for Modalities*, Dordrecht: Reidel. 1969. pp. 151-183.
1969. 'Semantics for Propositional Attitudes'. in *Models for Modalities*. Dordrecht: Reidel. 1969. pp. 87-111.
1989. 'Exploring Possible Worlds'. in *Possible Worlds in Humanities, Arts and Sciences. Proceedings of Nobel Symposium 65*. Berlim, New York: Walter de Gruyter. 1989. pp.52-73.
- Huges, G.E., and Cresswell, M. J., 1968. *An Introduction to Modal Logic*. London: Methuen
- Kripke, S., 1972. *Naming and Necessity*. Oxford: Oxford University Press. 8ª Edição. 1993.
1979. 'A Puzzle about Belief'. in *The Philosophy of Language*. (A. P. Martinich org.) Oxford: Oxford University Press. Third Edition. 1996. pp. 382-411.
- Lacan, J., 1966. *Écrits*. Paris: Ed. du Seuil.
- Martinich, A.P., 1985. *The Philosophy of Language*. Oxford: Oxford University Press. Third Edition. 1996.
- Partee. B. H., 1989. 'Possible Worlds in Model-Theoretic Semantics: A Linguistic Perspective'. in *Possible Worlds in Humanities, Arts and Sciences. Proceedings of Nobel Symposium 65*. Berlin, New York: Walter de Gruyter. 1989. pp.93-123.
- Putnam, H., 1978. *Meaning and the Moral Sciences*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Quine, W.V., 1953. 'Dois Dogmas do Empirismo'. in *Os Pensadores vol. LII*. São Paulo: Abril Cultural. 1975. pp. 237-254.

1956. 'Quantifiers and Propositional Attitudes'. in *The Philosophy of Language*. (A. P. Martinich org.). Oxford: Oxford University Press. Third Edition. 1966. pp.330-336.
- Russell, B., 1905. 'Da Denotação'. in *Os Pensadores vol.XLII*. São Paulo: Abril Cultural. 1974. pp.9-20.
1919. 'Descriptions'. in *The Philosophy of Language*. (A. P. Martinich org.). Oxford: Oxford University Press. Third Edition. 1966. pp.208-214.
- Salmon, N., and Soames, S., 1988. *Propositions and Attitudes*. Oxford: Oxford University Press.
- Saussure, F., 1916. *Curso de Lingüística Geral*. São Paulo: Ed. Cultrix. 8ª Edição. 1977
- Sciliar-Cabral, L., 1991. *Introdução à Psicolingüística*. São Paulo: Atica.
- Tarski, A., 1944. 'A Concepção Semântica da Verdade e os Fundamentos da Semântica'. in *Existência e Linguagem - Ensaios de Metafísica Analítica*. Lisboa: Ed. Presença. 1990. pp. 74-118.
- Thá, F., 1989. 'Interpretação e Verdade'. *Letras da Coisa, vol 8*. Curitiba: Coisa Freudiana. pp. 83-90.
1994. 'Inconsciente e Dialética'. *Letras da Coisa, vol.13*. Curitiba: Coisa Freudiana. pp.165-176.